میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

+ اسم کتاب نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص فارسی ضمیمه دارد

مصنف / مؤلف شارح مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی

خطی نسخ ۱۵ سطری ۲۶ ورق از اوایل کتاب بخط تازه نوشته

چاپ ۱

سال چاپ یا تحریر ۱ عدد اوراق ۱۵۲

جزء کتب عرفان شماره ۲۵۸

شماره عمومی ۹۳۷ شماره قبض

واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف اسفند ۱۳۱۸

طول ۱۸ عرض ۱۲/۵ گنجه

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان				
	درجه نفاست		نوع	خطی ◯ چاپ سنگی ◯	
	شماره اموالی		اندازه		
	قطع		تعداد اوراق		
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ◯ ۲۰ ◯ ۵۰ ◯ ۸۰ ◯	از هم پاشیدگی عطف	دارد ◯ ندارد ◯	
	نیاز به جعبه	دارد ◯ ندارد ◯	نوع آفت	شیمیایی ◯ زیستی ◯ فیزیکی ◯	
	نیاز به جلد سازی	دارد ◯ ندارد ◯	نیاز به مرمت جلد	دارد ◯ ندارد ◯	
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ◯ ندارد ◯	نیاز به دوخت عطف	دارد ◯ ندارد ◯	
	نیاز به لکه گیری	دارد ◯ ندارد ◯	نیاز به گردگیری	دارد ◯ ندارد ◯	
	نیاز به آفت زدایی	دارد ◯ ندارد ◯	نیاز به اسیدزدایی	دارد ◯ ندارد ◯	

بررسی کنندگان: ۱. ۲.

۳. ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: تاریخ اقدام:

عرفان

نقد النصوص فارسی

فی

شرح نقش الفصوص — شارح مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی (مذکور)

یکی از چند شرح‌هایی است که بر فصوص الحکم محیی‌الدین ابن عربی نگاشته شده و شرحی است مختصر و صحیح

در مقدمه النصوص [illegible] ۱۵۱ صفحه [illegible]

آغاز (الحمد لله الذی جعل صفایح قلوب ذوی الهمم قابلة لنقش فصوص الحکم)

انجام (زان جام مدام مست و واله - دارش بمحمد و آله)

خط [illegible] ۱۵ سطر

[illegible] ۱۳۱۸

در وقف (ش) بنام شرح فصوص باید یاد شود و حواله داده شود بحرف (ن)

در حرف ن ضبط شد در باب ش [illegible] شود

جز نسخه [illegible] دارد

در شرح [illegible] فصوص

قال رسول الله صلی الله علیه [illegible]
[illegible] الی الله تعالی [illegible]

خریداری [illegible] سنه ۱۳۱۲

همه در بند گل بو خود نه خود بند
در او گیر و دایم دل در و بند

[illegible]خانه آستان قدس رضوی
اداره کتاب

[illegible]

بدانکه ذات احدیت باعتبار حب ظهور و اظهار مقتضی تعین اولست که برزخ جامعست
میان احکام وجوب و امکان و محیط طرفین است و آن تعین اول را قلم اعلا و روح اعظم
و عقل کل و ام الکتاب و روح مطهر محمدی صلی الله علیه و آله گفته اند و حقیقت انسانی عبارت از همین مرتبه است
و میان این حقیقت و حضرت الوهیت هیچ واسطه نیست و هر چه در حضرت الوهیت است
همه در نسخه جامعه این حقیقت مسطور و مرقوم است بلکه بسیاری از محققان مرتبه الهیه را
بعینه مرتبه عقل اول که حقیقت انسانیست داشته اند و هیچ فرق بینهما نکرده اند. و از آنجهت

که این
تعین اول حق است
و جهات موجودات بوساطت او است
مسمی بروح اعظم است و از آن سبب که واسطه
صدور موجودات است و بوسیله او مکتوب در کتاب مسطور که عالم
که او را کتبه اند مسمی بعقل است و از آن روح که بعقل وجود و مبدأ منشأ ر
و ذات حق و علوم اهل او است مسمی بعقل کل است و از جهة ارتسام آیات و کلمات موجودات
کلیم و در ذات او مسمی بام الکتاب است و باعتبار استعاضه از مبدأ ابوسط و توسط او
در افاضه انوار نبوت بر ما فی انبیا مسمی بروح محمدیست علیه السلام و مظهر حمد الله بحقیقت این حقیقت است
و با فی موجودات همه مظاهر او اند مظهر او کشف خاتم مظهر ماشد جهان
و در هر مظهر اگر این حقیقت بقدر استعداد آن مظهر ظهور نموده فاما مجمع اسماء و صفا
در نشاه عنصری انسان کامل ظاهر گشته است و اتصال نقطه او بما ظاهر شد و هم در جهان سید آدم
آخر با اول باشد کاملست و دایره وجود
باو تمام میشود تمت کلمی لا بحر

٥

دون خلیفته وهو الروح فانه حادث ابدی دون ازلی ثم اعلم ان الارواح کلها خلقت من روح النبی صلعم
وان روحه اصل الارواح ولهذا سمی امیا ای انه ام الارواح فلما کان ادم علیه السلم ابا البشر فکان
النبی صلی الله علیه واله ابا الارواح وامها کما کان ادم ابا وحوا اما وذلک ان الله تعالی لما خلق روح النبی
کان الله ولم یکن معه شیء الا روحه وما کان شیء اخر حتی ینسب روحه الیه او یضاف الیه غیر الله فلما کان
روحه اول باکورة اثمرها الله تعالی بایجاد شجرة الوجود واول شیء تعلق به القدرة شرفه بتشریف اضافته
الی نفسه تعالی فسماه روحی کما سمی اول بیت من بیوت الله وضع للناس فشرفه بالاضافة الی نفسه فقال بیتی
ثم حین اراد ان یخلق ادم سواه ونفخ فیه من روحه ای من الروح المضاف الی نفسه وهو روح النبی صلی الله علیه واله
کما قال فاذا سویته ونفخت فیه من روحی فکان روح ادم من روح النبی صلعم بهذا الدلیل وکذلک ارواح اولاده
لقوله تعالی ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سواه ونفخ فیه من روحه وقال فی مریم علیها السلم فنفخنا فیه
من روحنا فکانت النفخة لجبرئیل والروح من روح النبی علیهما السلم المضاف الی الحضرة وهذا احد اسرار
قوله صلی الله علیه واله وسلم آدم ومن دونه تحت لوائی یوم القیمة ثم قوله تعالی وما اوتیتم من العلم
الا قلیلا راجع الی الیهود الذین سألوا النبی صلعم عن الروح یعنی انکم سالتمونی وقد اجبتکم ان امر ربی
ولکنکم ما تفهمون کلامی لانی اخبرکم عن عالم الاخرة والغیب وانتم اهل الدنیا والحس والدنیا وعلمها قلیل
بالنسبة الی الاخرة وعلمها فانکم عن علمها غافلون لقوله تعالی یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم عن الاخرة هم غافلون

٥

قال الشیخ العالم
قطب الاقطاب احمد بن محمد بن
احمد البیابانکی المعروف بعلاء الدولة السمنانی
قدس الله روحه فی تحریر الحقایق ان الله تعالی جمع الکمالات
فی سید الانبیاء وجعل لوجوده نقطة الظاهرة دایرة النبوة منفصلة
والدار دایرة الولایة بنقطة الباطنة الثابتة فی المرکز عند ادارة دایرة النبوة لیجد اتصالها
ولاجل هذا قال صلی الله علیه واله لعلی ع یا علی ان الله قال لی یا محمد بعثت علیا مع الانبیاء
باطنا ومعک ظاهرا وصح هذا المعنی فی قوله لعلی انت منی بمنزلة هرون من موسی ولکن لا نبی بعدی لیعلموا
ان باب النبوة قد ختم وباب الولایة قد فتح

٥

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعلنا من الراشدین المهدیین ومن المقرین المعترفین والموقنین
بوحدانیة الذات والصفات لله رب العالمین اله ما سواه فی ذاته واشتاق
المشتاقین الی وصول سبحات جماله وتحیر العارفون فی صفات جلاله و
من عرفه کل لسانه ومن نظر بما سواه عمیت عیناه هو خالق لا نظیر له ومدبر لا شریک له
و واحد لا ند له واحد لا ضد له تعالی شانه وجل جلاله وعمت نواله عجز الواصفون
عن صفته سبحان من تحیر فی ذاته سواه فهم عرفه که صفاتش نیز چنانچه اوست یا مبدع الاکوان
والاصول وواهب النفوس والعقول یا مدبر اللیل والنهار ویا مقلب القلوب والابصار
یا من ظهر علی عالم الملک والملکوت بقدرته وخلق السموات والارضین بعلمه وارادته یا من
هو اقرب الینا من حبل الورید ولسط الآئه ونعمائه علی الوحید والعبید ای کریمی که از خزانه غیب
گبر و ترسا وظیفه خور داری دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمنان نظر داری والصلوة والسلام
علی علة وجود الاشیاء وغایة ایجاد الارض والسماء بنوره ظهر المشرقین و باطاعته
مامورة الثقلین خاتم الانبیاء والمرسلین ومعلم ملائکة الله المقربین ومقصود عباد الله
الصالحین وهادی الضالین والمضلین المخاطب بآیة سبحان الذی اسری وقاب
قوسین او ادنی بلغ العلی بکماله کشف الدجی بجماله حسنت جمیع خصاله صلوا علیه وآله
اثنک عملی و اسهمه صفات و جب بالاحوال ولا قوة الا بالله والسلام علی امیر المؤمنین یعسوب
الدین وامام المتقین خاتم الاولیاء ومفخر الاوصیاء الذی بیده جرت احکام الشریعة
النبویة ونشرت به قواعد الدینیة مولی الکونین ذایع رسول الثقلین زوج البتول
واصل الاصول علی حجة ختم قسیم النار والجنة کتاب وصف تراب بحر کافی نیست
تر کنی سرانگشت وصفحه بشماری وعلی اولاده الامجاد والاوصیاء الاوتاد
الطاعنین لهم فالجنة مثواه والمبغضین لهم فالنار ماواه امام المشارق والمغارب
ومطلوب کل طالب وهارب نور المشرقین وضیاء النیرین ضیاء الفلق
الذین مثال النبی المطلق فی شانهم مثل اهل بیتی کسفینة نوح من رکب فیها نجی

واز بین شده
خ ۱۳۵۳

قاتبخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

رب سددنی ووفقنی لما هو المرضی عندک وعند اولیائک

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل صفایح قلوب ذوی الهمم قابلة لنقش فصوص الحکم والصلوة علی المظهر الاتم لاسمه الاعظم محمد واله الهادین الی الطریق الاقوم سپاس بی قیاس نثار حضرت خداوند تعالی وتقدس که در جمیع مراتب وجود حامد ومحمود اوست پس بزبان هر ستاینده نغمات حمد وثنای خود سراید ودر لباس هر ستوده لمعات کمال وجمال خود نماید **بیت**

هرچه بر چشم جهان بینت نکوست ؛ عکس حسن پرتو احسان اوست
گر بران احسان وحسن ای حقشناس ؛ از تو روزی در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او بود ؛ نام این وان کیا او بود ؛ همچنین شکر تو ظل شکر اوست ؛ آن او مغز آمد وآن تو پوست ؛ لیکن اینجا پوست با مغز عین مغز ؛ چشم بکشا و ذره وحدت ملغز ؛ کم کشائی چشم عرفان اندکی ؛ اصل وفرع اینجا یکی بینی یکی ؛

درود نامحدود وسزاوار پیشوای نبیا وادم بین الماء والطین ودانای محقق فعلمت علم الاولین والاخرین عارف خبیر خفایق کونه والهی ناند لصبر ارنی الاشیاء کما هی **بیت** بلبل نشان

خسارد باغ بلاغ ؛ شاه باز نشیمن مازاغ ؛ داشت چشم برخ چه دیده سر ؛ روشنائی زکحل ما بصر ؛ جون نظاره جمال برداخت ؛ هر بد ونیک را که دید شناخت ؛ کالجمه نیک از خصایص قدمست ؛ والجمه بد از نقایص عدمست ؛ اللهم الخیر کله بیدیک ؛ لکن الشر لا یعود الیک ؛ صلی الله علیه وعلی اله وصحبه الوارثین فی علومه ومقاماته واحواله **اما بعد** این جند کلمه ایست از نصوص ارباب خصوص که در شرح معانی نقش الفصوص که شیخ کامل مکمل زبدة القائلین بوحدة الوجود واسوة الفائزین بشهود الحق فی کل موجود امام العارفین قطب الموحدین محی الحق والملة والدین محمد بن علی العربی قدس الله سره واعلی ذکره از کتاب فصوص الحکم که خاتم مصنفات وی است اختصار فرموده و بر اصول و امهات آن اقتصار نموده بجهة تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن بی شایبه تکلف و معارضه نفس جمع کرده میشود و به نیت تیمن واسترشاد در قید کتابت آورده می آید چون مرقع صوفیان هر پاره چون مرقع صوفیان هر پاره از جائی آورده و بر رشته مناسبت ورابطه ملایمت بر یکدیگر دوخته از هر گوشه توشه و از هر خرمن خوشه بعضی از انفاس متبرکه شیخ بذکر او و بعضی از معارف قدسیه متابعان او و از مشایخ

کبار چون شیخ عالم محقق وعارف کامل محقق وارث علوم سید
المرسلین صدر الحق والملة والدین محمد بن اسحق القونوی
روح الله تعالی روحه وعظم فتوحه ومریدان ومستفیدان
او چون شیخ عارف کامل مؤید الدین الجندی که شارح اول
فصوص الحکم است وشیخ سعد الدین الفرغانی که شارح
قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه است وغیر ایشان از ارباب ذوق و
وجدان واصحاب کشف وعرفان بتخصیص شارحان فصوص
الحکم قدس الله ارواحهم شاید که خود را بدین وسیله
توان بر فتراک دولت این صاحبدولتان بستن و
بزمرهٔ محبان ومعتقدان ایشان پیوستن وچون این
شرح منسوب الیه مشتمل آمد بر نصوصی که انتقاد کرده میشود
از سخنان ارباب خصوص مسمی میگردد بنقد النصوص
فی شرح نقش الفصوص وچون بکرم ارباب دانش و
وامید بالطاف بینش صادق که وجود منصفی این جمع و اصحاب
تالیف اگر بعجز معترفست وبقلت بضاعت در این صناعت وقصور
متصف ومنصف در میان نهند وزبان قدح بر سخنان
کبرای دین وعظمای اهل یقین نگشایند واز صورت
جوئی وسیرت بدگوئی اجتناب فرمایند شعر چه دانی که
مقصود گوینده چیست مبین ای برادر که گوینده کیست

بنا بد

نباید بدین قدر گوهر شکست که از قدر آید بدست کی فتد
در اعجاز قرآن شکی اگر خواندش بچه خرد کودکی وفی المثنوی
المولوی قدس الله سره افاده چون خدا خواهد که پرده
کس درد میلش اندر طعنهٔ پاکان برد ور خدا خواهد که
پوشد عیب کس کم زند در عیب اهل دل نفس نکتها
چون تیغ پولاد است تیز گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا واکنون
پیش از شروع در مقصود ورجوع بشرح موعود نا
چار است از تقدیم مقدمهٔ سابق که ممد باشد در فهم معانی
لاحق والله هو الموفق مقدمه حقیقة الحق سبحانه وتعالی
لیست غیر الوجود البحت من حیث هو وجود زیرا که موجود مقدمه
بتقسیم عقلی سه مرتبه تواند بود اول موجودی که وجود
وی مستفاد از غیر بود چون ممکنات موجوده دوم موجودی که
حقیقت وی مغایر وجود وی باشد ومقتضی آن
بر وجهی که انفکاک وجود از وی محال باشد واگر چه
بنا بر تغایر میان ذات ووجود تصور انفکاک ممکن است
چون واجب الوجود بر مذهب متکلمین سیم موجودی که وجود او
عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود بود نه بامری

مغائر ذات ولا شك جنابين موجود واجب بوده ضرورة
استحالة تصور انفكاك الشيء عن نفسه فضلا عن انفكاكه
وان اردت زيادة توضيح لما صورناه من المراتب الثلث
في الموجودية فاستوضح الحال فيما نورده في هذا المثال وهو
ان مراتب المضيء في كونه مضيئاً ثلث ايضا الاول المضيء
بالغير اي الذي استفاد ضوء من غيره كوجه الارض
الذي استضاء بمقابلة الشمس فهيهنا مضيء وضوء يغايره
وشيء ثالث افاده الضوء والثاني المضيء بالذات بضوء
هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءاً بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم
الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه كذلك فهذا المضيء له ذات
وضوء يغاير ذاته والثالث المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء
الشمس فانه مضيء بذاته لا بصفة زائدة على ذاته فهذا اعلى و
اقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف
يوصف الضوء بانه مضيء مع ان المضيء كما يتبادر
الى الاذهان ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي تعارفه
العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه
فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد انه قام به ضوء اخر فصار
مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان له كان حاصلا لكل واحد

من المضيء

لكل واحد من المضيء بالغير والمضيء بضوء هو غيره اعني الظهور
على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد عليه
ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا تاما
لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور واذا
انكشف لك حال هذه المراتب في الامور المحسوسة فقس عليها حالها
في الامور المعقولة ولا يشتبه عليك ان اكمل مراتب وجود مرتبة
وفطرت سليمة جازمة بانه واجب تعالى مبدا الكل
وجود بل هو حقيقة واجب تعالى عين وجود ذي با

فصل

قال بعض اهل النظر اما البرهان الموضح لتحقيق كون وجوده
سبحانه عين ماهيته وان ليست له حقيقة وراء الوجود
لو كان له وجود وماهية لكان مبدا الكل اثنين وكل اثنين
محتاج الى واحد هو مبدا الاثنين والمحتاج الى مبدا لا يكون
مبدا للكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة
والموصوف مقدم على الصفة القائمة به فالمبدا الاول واحد
وهو الماهية قيل الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون
موجودة فاذا يكون مبدا الموجودات غير موجود وهذا محال
وان تقدم كذا اتحاد وجود واجب سبحانه حقيقيتين ما ذكر

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

متقدمین که اصحاب نظرند و صوفیه موحدین که ارباب کشف و شهودند متاخرین
متفق علیها ست و اما پیش حکما جزئی حقیقی است و پیش صوفیه موحده
نه کلی و نه جزئی و نه خاص و نه عام بلکه مطلق است از همه قیود تا
از قید اطلاق نیز فان قلت الاطلاق لیشترط فیه ان یتعقل معه
انه وصف سلبی معنی آنه اطلاق ضد التقیید بل هو اطلاق عن
الوحدة والکثرة المعلومتین وعن الحصر ایضا فی الاطلاق والتقیید
وفی الجمع بین ذلک اوالتنزه عنه فیصح حقر کل ذلک حال تنزهه
عن الجمع وابن را حواله بکشف صریح و ذوق صحیح میکنند و این
طور لیست ورای یعنی قوه عقلیه با دراک آن وافی نیست نه
اینکه منافی طور عقل است زیرا که بمقدمات عقلیه اثبات آن
و نه نفی آن میتوان کرد والله تعالی اعلم **فصل** وهو ای الوجود اظهر من
کل شیء تحققا وانیة حتی قیل انه بدیهی واخفی من جمیع الاشیاء حقیقة
ولیس عبارة عن الکون والحصول والتحقق اذا ارید بها المعانی المصدریة لانها
مفهومات عقلیة اعتباریة لا تحقق لها الا فی الذهن پس چون
لفظ وجود بر ذات حق تعالی اطلاق کنند بآن موجودی خواهند که بذات
خود موجود است نه بامری زاید و وجود همه اشیا علما و عینا باو
چون نور که بنفس خود روشن است نه بروشنائی دیگر و روشنی
همه چیزها بدو است کما مر تفصیله **فصل** هستی حق تعالی پیدا تر

ازهم

از همه هستیها ست زیراکه او بخود پیدا است و پیدائی سائر هستیها بدو است
الله نور السموات والارض همه اشیا بی هستی عدم محض است و
ادراک همه هستی است هم از جانب مدرک و هم از جانب مدرک و هر چه
کنی اول هستی مدرک شود اگر چه از ادراک این ادراک غافل باشی
و از غایت ظهور مخفی باشد همه عالم بنور او ست پیدا کجا او گردد
از عالم هویدا زهی نادان که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان ادراک
مبصرات بواسطه نور دیگر چون شعاع صورت نبندد با انکه شعاع از غایت
از غایت ظهور در ان حالت غیر مرئی می نماید تا طائفه انکار ان میکنند
نور که واسطه ادراک شعاع بود بر ان قیاس باید کرد نور علی نور یهدی
الله لنوره من یشاء **فصل** کنه ذات حق و غیب هویت مطلق او تعالی
مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند بود کما اخبر هو عن نفسه
بقوله ولا یحیطون به علما غیب هویة حقیقتها المشار بالاطلاق ای
باعتبار لا تعینه یعنی حضرت ذات بی تقیید باعتبار ما عدا و عدم اعتبار
وان حضرة اغیب الغیب وابطن کل باطن و هویت مطلقه نیز گویند
و حقیقتها از حیثیت اطلاق مذکور لا یصح ان یحکم علیه بحکم او یعرف او
یضاف الیه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدئیة او اقتضاء
ایجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغیره زیراکه این همه
مقتضی تعین و تقید است و شک نیست در انکه تعقل هر تعینی
مسبوق بلاتعین است و او باعتبار لا تعین محض مطلق چه هیچ
نیست که حواس و اوهام و تخیلات را بسرا پرده عزت و مقام

بر بسته است وطائران عقول وافهام را در طیران هوای او درون دد

الزام بال وپر شکسته **شعر** بخیال در نگنجد تو خیال خود مرنجان زجهت بود منزا

مطلب هیچ نشان انها که درمعرفت یگانه اند ودر بیشانی نشانه

از پیشانی ذات چنین نشان باز داده اند ای از که بجز تو نیست

در هر دو جهان بری زخیالی ومتبرا زگمان هرچند که عین هر نشانی لیکن

این نشانت که ترا نیست نشان **فصل** الهویة الذاتیة مطلقة بالاطلاق

الحقیقی وهی تقتضی بحقیقتها ان لا تعلم ولا تحاط وحقیقة العلم

الاحاطة بالمعلوم وکشفه علی سبیل التمیز عن غیره فحقیقة العلم

لا تتعلق بها اذ حقیقة الذات تقتضی ان لا تعلم والشیء اذا اقتضی

امرا لذاته فانه لا یزال علیه ما دامت ذاته ولیس فی قوة الحقیقة العلمیة

ان یحیط بما یقتضی عدم الاحاطة لذاته لان العلم سواء اضیف الی الحق

او الی الخلق لا یخرجه الاضافة عن حقیقته اذ الحقایق لا تتبدل والعلم

کل حال نسبة من نسب الذات متمیزة عن غیرها فلا یحیط بالذات الغیر المحاطة

والا لزم تبدل الحقایق وخرجت الذات عن مقتضیات الذات وذلک بین

البطلان فان قیل العلم الذاتی عین الذات فلا یکون من هذا الوجه غیرها

فلا یمتنع علی العلم الذاتی الاحاطة بالذات قلنا نعم هذا لا یکون الاحاطة

للنسبة العلمیة من حیث هی کذلک بل یکون الاحاطة للذات ومرادنا تصور

النسبة العلمیة فی حقیقتها من کونها نسبة والنسب الالهیة عن الاحاطة

بکنه الذات المطلقة تعالت وتقدست فعلی کل تقدیر الاحاطة بالذات المطلقة

محال فلا تعلم هکذا قال الشیخ مؤید الدین الجندی فی شرحه لفصوص

الحکم وفی کتاب الفکوک ان تعلق علم الحق بذاته علی نحوین فان للحق

تعلق نفسه

تعینا فی عرصة تعلقه لنفسه ولهذا التعین الاطلاق بالنسبة الی تعین

کل شیء فی علم عالم بل وبالنسبة الی تعین الحق فی تعقل کل متعقل وتعلق

علمه تعالی ایضا بذاته علی نحو آخر وهو معرفته بذاته من حیث اطلاقها

وعدم انحصارها فی تعینها فی نفسها وهذه المعرفة کلیة جملیة و قال

بعضهم من ذهب من المحققین الی ان حقیقة الحق مجهولة

فانما یعنی بذلک ان الحق من حیث الاطلاق المشار الیه لا یتعین

فی تعقل ولا یتجلی فی مرتبة ولا ینضبط بحد ذلک وفی کتاب مفاتیح

الغیب ان الجهل بهذه الذات اعبارة عن عدم معرفتها مجردة عن

المظاهر والمراتب والتعینات لاستحالة ذلک فانه من هذه الحیثیة

لا نسبة بین الله سبحانه وبین شیء اصلا وایضا فیه ویتعلق معرفة

هذه الذات ایضا من حیث عدم العلم بما انطوت علیه من الامور

الکامنة فی غیب کنهها التی لا یمکن تعینها وظهورها دفعة

بل بالتدریج **فصل** ولما کان الحق سبحانه من حیث حقیقته فی

غایة عزته لا نسبة بینه وبین ما سواه کان الخوض فیه من هذا

الوجه والتشوق الی طلبه تضییعا للوقت وطلبا لما لا یمکن تحصیله

ولا الظفر به الا بوجه جملی وهو ان وراء ما تعین امرا به ظهر

کل متعین لذلک قال سبحانه بلسان الرحمة والارشاد ویحذرکم الله

نفسه والله رؤف بالعباد فمن رأفته ان اختار راحتهم و

مرتبته

وحذرهم عن السعي في طلب لا يحصل لكن لهذا الوجود الحق
من حيث في تلك المرتبة عروض وجود ظهور في نسب علمه التي هي الممكنات
ويتبع ذلك العروض احكاما وتفاصيل واثارا بها يتعلق المعرفة
التفصيلية وفيها ومنها يقع الكلام واما ما وراء ذلك
فلا لسان له ولا خطاب يفصله بل الاعراض عنه يزيده اعجاما ولا
ابهاما **فصل** ما في الوجود الا عين واحدة هي عين الوجود الحق

توحيد

المطلق وحقيقته وهو الموجود المشهود لا غير ولكن لهذه
الحقيقة الواحدة والعين الاحدية لها مراتب ظهور لا تتناهى
ابدا في التعين والتشخص ولكن كلياتها هذه المراتب منحصرة في خمسة
اثنتان منها منسوبة الى الحق سبحانه وثلث منسوبة الى الكون
وسادستها هي الجامعة بينهما وذلك لان هذه المراتب
لما كانت مظاهر ومجالي فلا يخلو اما ان يكون مجلى ومظهرا يظهر فيه
ما يظهر للحق سبحانه وحده لا للاشياء الكونية او يكون مظهرا يظهر الحق

يظهر فيه ما

وللاشياء الكونية ايضا فالاول يسمى مرتبة الغيب لغيبة كل شيء
كوني فيها عن نفسه وعن مثله فلا ظهور لشيء فيها الا للحق تعالى
وانتفاء الظهور للاشياء يكون باحد وجهين احدهما بانتفاء اعيانها
بالكلية حيث كان الله ولا شيء معه فينتفي الظهور لها علما وعينا
لانتفاء اعيانها بالكلية وذلك المجلى هو التعين الاول والمرتبة
الاولى من الغيب والوجه الثاني بانتفاء صفة الظهور للاشياء عن اعيانها
مع تعينها وثبوتها في العلم الازلي وظهورها للعالم بها لا لانفسها
حققها ادم عليهم

وامثالها

وامثالها كما هو الامر في الصور الثابتة في اذهاننا وهذا المجلى والمظهر هو التعين الثاني
وعالم المعاني والمرتبة الثانية ويعمها اسم الغيب لما ذكرنا واما ما يكون مظهرا
مجلى ومظهرا يظهر فيه ما يظهر للاشياء الكونية الموجودة البسيطة في ذاتها
وذلك يكون يسمى مرتبة الارواح او مظهرا ومجلى يظهر فيه ما يظهر
للاشياء الموجودة المركبة فتلك الاشياء الموجودة المركبة اما ان تكون
لطيفة بحيث لا يقبل التجزية والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها
ومظهرها يسمى مرتبة المثال واما ان يكون الموجودات
المركبة كثيفة بالنسبة الى تلك اللطائف وعلى الحقيقة بحيث يقبل
التجزية والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل ظهورها
ما يظهر لها فيه يسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الاجسام
والانسان الحقيقي الكامل جامع للجميع وقد انحصرت اقسام
المراتب الكلية بعون الله تعالى **وصل** مراتب كلية شش است
مرتبه اولى وان غيب مغيب است ونام كرده شده است بتعين اول
وتعين اول مرتبه ثانيه غيب ثانى است كه مسمى است به تعين
ثانى واين مرتبه را غيب ثانى ناميده اند بواسطه غيبت اشيا
كونيه در وى از نفس خود واز مثل خود ديگر كه منفى است
صفة ظهور را از اعيان ثابته با وجود ثبوت تحقق ايشان
با وجود ثبوت تحقق ايشان در اين مرتبه چه اين مرتبه چه
اين اعيان در حضرت علميه مرتبه ثالثه مرتبه ارواح است

ايضا علما ووجدانا
وهو ثلثة اقسام فانه
اما ان يكون مجلى
ومظهرا يظهر فيه
ما للاشياء الكونية
و
ومحل ظهورها
ومحل الظهور لها

صفة م

وحد

واین مرتبه ظهور حقایق مجرده بسیطه است مر نفس خود را و مرتبه دوم
چنانکه ارواح در این مرتبه مدرک اعیان خودند و ممیز حقایق خود
مرتبه رابعه مرتبه عالم مثالست و این مرتبه وجود است مر اشیاء لطیفه
کونیه را که قابل تجزیه و تبعیض و خرق و التیام نباشد و مرتبه خامسه
مرتبه عالم اجسام است و این مرتبه وجود اشیاء کونیه مرکبه کثیفه است
که قابل تجزیه و تبعیض اند و این مرتبه را نام کرده اند مرتبة الحس و عالم
الشهادة و مرتبه سادسه مرتبه جامعه است مر جمیع مراتب را
و آن حقیقت انسان کامل است زیرا که او جامع جمیع است
بحکم برزخیتی که دارد **فصل** و گاه باشد که تعین اول و ثانی را لاشتراکهما
فی غیبته کل شیء وکونی فیها عن نفسه و مثله مرتبه واحده اعتبار کنند
و مراتب کلیه را در پنج مرتبه منحصر دارند و آن را حضرات خمس خوانند
اول را حضرت و مرتبه غیب و معانی گویند و آن حضرتی است
بالتجلی و التعین الاول و الثانی و ما اشتملا علیه من الشئون و
الاعتبارات اولا و الحقایق الالهیة و الکونیة ثانیا و دوم را که
در مقابله اوست مرتبه شهادت و حس خوانند و آن از حضرت
عرش رحمانی است تا بعالم خاک و آنچه در این میانست از صور
اجناس و انواع و اشخاص عالم سوم را که تلو مرتبه غیب است
متنازلا مرتبه ارواح گویند و چهارم را که تلو عالم حس است
متصاعدا عالم مثال و خیال منفصل خوانند و پنجم که جامع
اینهاست حقیقت عالم است و اجمالا صورة عنصری انسانی

وصل

فصل قال بعضهم التعینات العارضة للوجود وان کانت فی مرتبة لا تقید
نسبة الوجود الیها بان لا یقید نسبة الوجود الیها بان لا یفید التعدد
الوجودی بل التعدد العقلی فقط و یسمی تلک التعین بثبوتیة
الثبوت و تلک المرتبة حضرت المعانی والاسماء والحقایق وهی المسماة
بعالم الجبروت عند الامام الغزالی ره وان کانت فی مرتبة تفید التعدد الوجودی
الاضافی یسمی بثبوتیة الوجود وان لم تبلغ الی حد تدرکها القوة
الجسمانیة من الخیال بل الحس بل انما یدرکها العقل بآثارها کالقوی
السبع الجسمانیة المودعة فی البدن تسمی تلک المرتبة حضرت الارواح
النوریة والملکیة من العقول والنفوس وهی حضرة الملکوت الاعلی
والاسفل وعند الشیخ الکبیر رض عالم الجبروت وعالم النفوس والا
فان بلغت الی حد یدرکها الخیال المطلق فهی حضرة المثال المطلق
البرزخ الجامع بین الطرفین وان بلغت الی حد یدرکها الخیال
المقید بالحیوان فهی حضرة المثال المقید وان بلغت الی حد من
شانه ان یدرکها الحس فهی حضرة الحس والشهادة والملک
فهذه المراتب الکلیة الخمس تسمی حضرات الخمس ولکونها
مرتبة التعینات الکلیة التی لا تعین فوقها تسمی الاسماء الالهیة
والمفاتیح الاول کذا ذکره الشیخ ره فی شرح الحلیة و اجمالا
مراتب کلیه در عالم مذکور معلوم شد الکون در بیان اینها فصلی نو

میشود از سخنان اهل تحقیق والله ولی التوفیق **فصل** اول که هنوز
حکم ظهور در بطون و واحدیت در احدیت مندرج بود وهرچه
در سطوت وحدت مندمج نام عینیت وغیریت واسم ورسم
ونعت ووصف ظهور وبطون کثرت ووحدت ووجوب وامکان
منتفی ونشان ظاهریت وباطنیت واولیت واخریت مختفی بود شاهد
خلوتخانه غیب هویت خواست که خود را بر خود جلوه دهد
اول جلوه که کرد بصفت وحدت بود پس اول تعینی که از غیب هویت
ظاهر گشت وحدتی بود که اصل جمیع قابلیات ست واو را ظهور
وبطون مساوی بود احدیت و واحدیت از او ای منتشی شد والتعین
الثانی الغیب الهویة واللاتعین هی هذه الوحدة التی انتشت
منها الاحدیة والواحدیة فظلت برزخا جامعا بینها وهی عین قابلیت
الذات لبطونها وغیبها وانتفاء الاعتبارات عنها وحکم ازلیتها ولظهورها
ایضا وظهورها تتضمن من الاعتبارات المثبتة حکم ابدیتها لنفسها ابدا
ثم تفصیلا پس تعین اول عبارت از تمیز ذات بود باعتبار قابلیت
مذکوره واین تعین اول را مرتبة الجمع والوجود واحدیة جامعه
واحدیة جمع ومقام جمع وحقیقة الحقایق برزخیة کوینند وتلک
الوحدة اعتباران اولیان احدهما سقوط الاعتبارات عنها بالکلیه و
تسمی بهذا الاعتبار احدا ومتعلقه بطون الذات واطلاقها وازلیتها
وعلی هذا یکون نسبة الاسم الاحد الی السلب احق من نسبته الی الثبوت

باعتبار آنکه قابل ظهور وبطون نیز بوده

والایجاب

٩

والایجاب والثانی ثبوت الاعتبارات الغیر المتناهیة لها مع اندراجها فیها
فی اول رتبة الذات کالنصفیة والثلثیة والربعیة الثابتة للواحد
فی الواحد العددی الذی ینشاء منه الاعداد والذات بهذا الاعتبار
واحدا اسما ثبوتیا لا سلبیا ومتعلق هذا الاعتبار ظهور الذات او
وجودها وابدیتها ولا مغایرة بین هذین الاعتبارین ولا
بین اعتبار واعتبار فی اول رتبة الذات لان المغایرة من
احکام الکثرة ولا کثرة ثمة **فصل** الاحدیة والواحدیة
ذاتیتان للذات الواحدة اما احدیتها فمقام انقطاع الکثرة
النسبیة والوجودیة واستهلاکها فی احدیة الذات واما
واحدیتها وان انتفت عنه الکثرة الوجودیة فالکثرة النسبیة
المتعلقة المتحقق فیها اذا الواحد من حیث کونه مبدء للعدد نصف
الاثنین وثلث الثلثة وربع الاربعة وجزء من ای عدد فرض و
هذه النسب ثابتة التحقق للواحد ولکن ظهورها مشروطة
بتعدد الواحد بذاته فی تفاصیل مراتب العدد وجودا وعلما
فافهم تفهم تقدم مقام الاحدیة علی مقام الواحدیة والهیة الحضرات
الاسمائیة انشاء الله تعالی **فصل** للذات الالهیة حقیقة واحدة احدیة جمعیة لکل
المعانی والنسب بالذات فهی فیها هی لیست زائدة علیها وان تعقلت
فلیس ذلک الا فی التعقل فکذلک الذات المطلقة ایضا تعقل مطلقة
عنها ولیس فی الوجود مجردة عن هذه النسب ولا هی زائدة علیها

الذات

ولكن العقل ينتزع عن الحقائق الجمعية الحقيقية الاحدية ويتعقل كل واحدة
على حدتها ويحكم عليها بانها زائدة على الذات في التعقل ويتعقلها بجموعه
احدية بمعنى استهلاك الكثرة الوجودية عنها وليس له ان يحكم عليها بانها
زائدة على الذات في الوجود فلا تمايز ولا تغاير الا في التعقل ولكن العقول
الضعيفة تغلط لتحقق فتحفظ ان شاء الله العزيز فصل وعبر عنه اى
التعين الاول بعض الاكابر من حيث البرزخية المذكورة بحقيقة الحقائق
الكلية وكونه اصلا لكل اعتبار وتعين وباطن كل حقيقة الهية او
كونية واصله الذي انتشى منه وهو سار بكليته فيه بحيث يكون في الالهية
الهية وفي الكونية كونية والكل مظاهر وصور تفصيله وسماه بعضهم
البرزخ الاكبر الجامع لجميع البرازخ واصلها الساري فيها وكنى عنه الشرع
بمقام او ادنى فانه باطن مقام قاب قوسين اى قرب قوسي الوحدة والكثرة
او قاب قوسي الفاعلية والقابلية او قاب قوسي الوجوب والامكان وجمعها
وجعلها دائرة واحدة متصلة لكن مع اثر ما خفي من التميز والتكثير بينها
وباطن هذا المقام وهو مقام او ادنى من قرب القوسين المذكورين
لم يبق اثر التميز والتكثر في دائرة الجمعية بين حكم الاحدية والواحدية
اصلا وكنى عنه بعضهم بالحقيقة المحمدية والنائبية في حاق الوسطية
والبرزخية والعدالة بحيث لم يغلب عليه حكم اسم او صفة اصلا فصل وبعد از
تنزل بمرتبه تعين اول تنزل است بمرتبه تعين ثانى وان مرتبه دوم
ذاتست كه ظاهر ميشود اشيا بصفت تميز علم درو و لهذا اين مرتبه
را نامند اند بعالم معانى واين تعين بحقيقت صورة نفس اول است
زيرا كه چون كثرت تميز منتفى است در تعين اول بطريق تفصيل و ثابت است
مراو را بطريق اجمال پس انچه قابل است صورة تفصيل را ظل و صورت
مر ان حضرة را كه جميع اعتبارات درو مندرج و مندمج شده اين حضرت

واحد است

واحدست واين مرتبه حضرت عمائيه نيز خوانند بجهت آنكه حائل و برزخ است ميان احديت
وحدت و كثرت و مانع است از اتصاف نقائص بحق او بوجهى از وجوه چنانكه
عما اسم شىء است مر غيم رقيق راكه حائل است ميان ناظر وقرص شمس ومانع است از ابصار
او را ... فصل وتعين في هذه المرتبة المرتبة الجامعة لجميع
التعينات العقلية المؤثرة وهي رتبة الالوهية ثم المرتبة التفصيلية لتلك
المرتبة الجمعية الالهية وهي رتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات
الانفعالية التي من شأنها التأثر والانفعال والانسفال وتفصيل لوازمها وهي
المرتبة الكونية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الجمعية الكونية
وهي مرتبة العالم ثم هكذا في جميع الاجناس والانواع والاشخاص فصل ثم ان هذا
التعين الثاني المذكور سمي باسماء كثيرة بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع تواحد عينه فباعتبار
انه اصل ظهور التعينات ومنشأها ومنشأ جميع الكمالات المضافة الى كل واحد
منها وقبلة توجهاتها ومرجعها سمي بمرتبة الالوهية وباعتبار
تحقق جميع المعاني الكلية والجزئية وتميزها فيه سمي بعالم المعاني
وباعتبار التئام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية والكثرة
الحقيقية المضافة الى الكون وحقائقه فيه سمي بحضرة الارتسام وباعتبار تعلق
العلم الازلي الذي هو ثاني تعيناته الكلية التي اولها الحب بباقيها على كثرتها واحاطته
بجميعها وكونه حقيقة ولنسبته سمي بحضرة العلم الازلي وباعتبار الكون المعلومات
التي تعلق العلم الازلي بها ما بين واجب ظهوره وتحققه بنفسه وبين ممتنع ظهوره
في نفسه شيء من المراتب الكلية والجزئية وبين متوسط بينهما بنسبته اليهما على السواء
سمي مرتبة الامكان وباعتبار انه صفة التعين الاول الذي هو اول مرتبة للذات الاول سمي

بالمرتبة الثانية فنسمى جميع هذه المعانى الاسما عين هذا التعين الثانى المذكور

فصل و در این مرتبه اسما الهی و حقایق کونی متمیز میشوند و امهات اسما

الهی هفت است که بائمه سبعه معبر میشوند حی عالم مرید و قابل و قادر و

جواد و مقسط و امر ایجادی که مطلوب حقیقی که کمال جلا و استجلا است

بردی مرتبست برین اسما موقوفست چه حی موجب حضور است

با بستگی ایجاد و شعور بمصلحت و تمیز کلی در ان باب که مطلوب

حقیقی بود بآن بسته است و عالم مفصل ان تدبیرست باختصاص

مفردات حقایق متبوعه و تابعة و تعینات وجودی اسماء

ان مضاف بحقیقی و ناحکما او و مرید مخصص و مرتب ان شان است

در ظهور فی مرتبة او مراتب و قابل مباشر امر ایجاد نیست بمعنی کلمة

کن و قادر محل او ست و مؤید ثبت لک القول و جواد معطی

حصص وجودیست بحقیقی و مقسط مثبت و معین محل و

مرتبه که ان موجود در روی ظاهر خواهد شد و مثبت و مبین بودن

و حکم علت او و نیز در ان مرتبه که حکم ایجادی اولا و ثبات

و بقای او ثانیا بر ان موقوفست وصل حقایق اشیاء تعینات و تمیزات

خصوصیات شئون و اعتبارات است که مستجن اند در غیب ذات

الوحدت یتجلی بصفة من الصفات فیتعین و یتمیز عن الوجود المتجلی

بصفة اخرى فتصير حقيقة ما من الحقایق الاسمائية و صورة تلك

الحقيقة فى علم الحق سبحانه هى المسماة بالمهية والعين الثابتة وان شئت قلت

تلك الحقيقة هى المهية فانه ايضا صحيح والاعيان الثابتة هى الصور

المتعينة فى الصور العلمية وتلك الصور فائضة من الذات الالهية

بالفيض الاقدس والتجلى الاول بواسطة الحب الذاتى وطلب مفاتيح

الغيب التى لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهى ينقسم

الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول يحصل الاعيان واستعداداتها

الاصلية فى العلم وبالثانى يحصل تلك الاعيان فى الخارج

وتوابعها وصل الاعيان الثابتة وهى التى يسميها الحكماء مهيات

غير مجعولة فقال بعضهم نفى مجعوليتها انما هو من حيث انها

صور علمية لا انها صح معدومة فى الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا

كما لا يوصف الصور العلمية والخيالية التى فى اذهاننا بانها مجعولة

ما لم يوجد فى الخارج فان الجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وههنا

بحث حاصله ان المهية الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل فى وجودها

الخارجى كانت محتاجة اليه فى وجودها العلمى سواء كان ذلك الفاعل

~~فى وجودها الخارجى كك محتاجة اليه فى وجودها العلمى سواء~~

ذلك الفاعل مختارا او موجبا فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى

الفاعل لوازم المهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة

بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا او غير بين وان فسر

المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى

كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا فالصواب ان يقال المراد بكون

المهيات غير مجعولة انها فى حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتأثير

موجودة اذا لاحظت مهية السواد مثلا ولم تلاحظ معها مفهوما سواها
لم يعقل هنا الجعل اذ لا مغايرة بين المهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل
بينهما فتكون مجعولية تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في احدهما
الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره في المهية باعتبار الوجود
بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى اتصافها موجودا محققا انه يجعل
في الخارج فان الصباغ مثلا اذا اصبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب
ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج
وان لم يجعل اتصافه به موجودا في الخارج فليس المهيات في انفسها
بمجعولة ولا وجوداتها اتصافها في انفسها بمجعولة بل المهيات في كونها
موجودة بمجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ان ينازع فيه ولا
منافات بين نفي المجعولية عن المهيات بالمعنى الذي ذكرناه اولا
وبين اثباتها لها بالمعنى الذي بيناه اتفاقا لقول بنفي المجعولية مطلقا ولا
باثباتها كلاهما صحيح اذا حملا على ما صورناه فصل حضرت ذو الجلال مطلقا
تعالى در ازل آزال ذات خود را بذات خود میدانست و
افادوا ذلك بقولهم تجلی بذاته لذاته و همان دانستن هرچه
از آغاز آفرینش با ذات او هستی و ان افتاده یا خواهد افتاد
الی ابد الآباد در این جهان یا در آن جهان حتی المحسوسات همه
را میدانست اگر حقیقت حق سبحانه عبارت از تعینی است
کلی که جامع جمیع تعینات کلیه و جزئیه ازلیه و ابدیه
که از آن تعین اول گویند لیس علم او بتعینات متناهیه بعین علم
او بذات خود است و چون اشیا را باسرها در ضمن علم
بذات معلومیت او

بذات او معلومیت اندراج داشته ازان هرچه بظهور آید چنان
و چندان تواند بود که اقتضای آن معلومیت ضمنی بود زیرا که فرع معلومیت ان
ذات مقدس او از تغیر و تبدل است ازلا و ابدا و اقتضاء مضاف بمعلومیت
فرع راجع باصل و این مقتضیات آنی از تناهی مذکوره است یا جنة الاشیاء
در مشیمه مشیت اولی و همانست که بعرف صوفیه یاد از آن
نظرا الی ذاتها الشئونات ذاتیه و نسبه و بملاحظه جانبین بطون
و ظهور بحروف عالیات و حروف اصلی و بعد از اعتبار آنی
که لازم نورانیت علم است باعیان ثابته و حقایق ممکنه که قدمای
حکما مهیات خوانند اند از او چون تامل رود که هرکت او مذکوره را
صلاحیت تعلق ارادت بوجود و از علم بعین حاصل ظاهر شود
که منشاء امکان و تساوی نسبت بطون و ظهور که بعدم و وجود
تعبیر از ان کنند کمال تنزه و تقدس ذاتی حق سبحانه و تعالی است
از تقیید بمقتضای اسمای متقابله وصل الممکن هو الوجود المتعین وصل بخ
فامکانه من حیث تعینه و وجوبه من حیث حقیقته و ذلک
ان التعین نسبة عقلیة فهی بالنسبة الی المرجح واجبة للمتعین هو حدوث والتعین
ظهور الوجود من وجه معین بعینه القابل المعین للوجود بحسب
خصوصه الذاتی فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود الخ

الوجود عنه ويتعين تعينا اخر ويتعلم التعين الاول اذ نفس
التعين هو الواجب الوجود الحق السارى فى الحقايق لا التعين
الاول المعين وليس كل تعين معين واجب الوجود على التعين
الا لموجبانه فيمكن ان يتعلم الوجود ويتعين الوجود تعينا
اخر اذا الوجود المتعين لا ينقلب عما بل يتبدل تعيناته بتعينات
اخر غير تعينات قبلها فيتحقق من هذا حقيقة الامكان المتعين
المعين وهو لنسبة علميته فى الوجود فهو بين عدم ووجود فهما رجح
الحق اضافة نور الوجود على ذلك الوجه المعين بقى موجودا وكشف نفسه
بالتبدل مع الاثار وان اعرض عنه التجلى انعدم وعاد الى اصله هو
اصل الامكان واما اسم الغير والسوى للممكنات فذلك من حيث
امتيازاتها النسبية والذاتية بالخصوصيات الاصلية هى من هذا
الوجه اعتبار بعضها مع بعض واما غيريتها للوجود المطلق
الحق من حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الحق تعالى بالحقيقة
الاخر خصوصيته والوجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير
البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له هو لا ينحصر فى
الجزء ولا فى الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلا منهما فى
خصوصيها ولكن غيريته فى احدية جمعه الاطلاقى مطلقة عن
الكلية والجزئية والاطلاق فما فى الحقيقة الا وجود مطلق
ووجود مقيد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة والاطلاق
والتعين والتقييد لنسب ذاتية له فافهم **فصل** وجود ممكنات

عبارت است از تعين وتميز وجود حقيقى در مرتبة از مراتب
ظهور بسبب تلبس او باحكام واثار اعيان ثابتة كه حقايق ممكنات است
والايجاد عبارة عن تجليه سبحانه فى المظاهر الغير المجعولة التى هى
مرايا الظهور وسبب الانبساط اشعة نوره اعلم ان الاثر لا يكون
لوجود اصلا من كونه وجودا فقط بل لا بد من انضمام امر اخر
خفى اليه يكون هو المؤثر وعليه يتوقف الاثر ولما كان امر الكون
محصورا بين وجود ومرتبة وتعذر اضافة الاثر الى الوجود
كما مر تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق الالوهية
فاليها والى نسبها المعبر عنها بالاسماء تستند الاثار والمراتب كلها
امور معقولة غير موجودة فى اعيانها فلا اثر الا للباطن ومتى اضيف
الى ظاهر لغموض سره وصعوبة ادراكه بدون الظاهر فرجعه
فى الحقيقة الى امر باطن ذلك الظاهر وفيه ما عرف وان يثبت
در نسبت ظهور سببت نزد ثبوت وتحقق شيء مر شيء ديگر را
اذ كلما هو ثابت للممكن لكن كل ما هو ثابت للوجود الحق الواجب
واحد منهما للاخر يظهر به احكامه فالمعرفة بالصفات والاحكام والنسب والاثار
والمراتب وظهورها للممكنات هى الحاصلة بجدوث الممكنات لا بثبوتها
وانتفائها لمن هى ثابتة له او منتفية عنه فافهم **فصل** اعظم النسبة والحجب
التعددات الواقعة فى الوجود الواحد بموجب اثار الاعيان الثابتة

فیه فتوهم ان الاعیان ظهرت فی الوجود وبالوجود وانما ظهرت
اثارها فی الوجود ولم تظهر هی ولا تظهر ابدا فالظهور
انما هو للوجود لکن بشرط التعدد مع اثار الاعیان فیه والبطون
صفة ذاتیة للاعیان وللوجود ایضا من حیث تعدده
تعقل وحاصل انکه وجود حق را سبحانه وتعالی مرات
اعتبار کنی ظاهر در وی احکام واثار اعیان ثابته است اعیان
بذواتها فانها ما شمت رائحة الوجود ونه وجود من حیث
هو کما هو شان المرات واگر اعیان را مرات اعتبار
کنی ظاهر در وی اسماء وصفات وشئون وتجلیات
وجود است یا وجود متعین بحسب هذه الامور نه وجود
من حیث هو ونه اعیان لما عرفت من شان
المرات پس وجود حقیقی واعیان ثابته هر دو
ازلا وابدا در مرتبه بطونند وظاهر احکام واثار
اعیانند باعتبار اول وبا اسما وصفات وشئون
وتجلیات وجود حق سبحانه وتعالی یا وجود متعین بحسب هذه
الامور باعتبار ثانی ممکن ز تنگنای عدم ناکشیده
رخت واجب بجلوه گاه نانهاده گام در حیرتم
که این همه نقش عجیب چیست بر لوح صورت آمده مقصود
مشهود خاص

مشهود خاص وعام هر یک نهفته لیک ز مرات یکدگر
بر داشته ز جلوه احکام خویش کام باده نهان وجام نهان
آمده پدید در جام عکس باده وبا عکس جام وصل بعد از تنزل
بمرتبه ثانی تنزل است بمرتبه ارواح که آن را عالم غیب وعالم امر
وعالم علوی وعالم ملکوت گویند وآن عبارت از عالمی
که اشارت حسی بدان راه نیابد چنانکه عالم شهادت عبارت
از عالمی است که اشارت حسی بدان راه یابد وآن را عالم خلق
وعالم سفلی وعالم ملک نیز گویند فلا اقسم بما تبصرون
اشارت بعالم خلق است وما لا تبصرون اشارت بعالم امر
وموجودات عالم امر دو قسمند قسمی آنند که با اجسام بوجهی از
وجوه تعلق ندارند بحسب تصرف وتدبیر وایشان را
کروبیان خوانند وایشان دو قسمند قسمی آنند که از عالم وعالمیان
هیچ خبر ندارند هائمون فی جلال الله وجماله منذ خلقهم
وایشان را ملائکه مهیمه خوانند ومصطفی صلی الله علیه وآله وسلم
از ایشان چنین خبر میدهد ان لله تعالی ارضا بیضاء مسیرة
الشمس فیها ثلثون یوما هی مثل ایام الدنیا ثلثین مرة مشحونة خلقا
وهم لا یعلمون ان فی الارض خلقا یعصون فانهم لا یعلمون ان الله

خلق آدم و ابلیس و قسمی دیگر آنند که اگر چه بعالم اجسام تعلق ندارند
و در شهود قیومیت شیفته و متحیرند اما ایشان حجاب بارگاه
الوهیتند و وسائط فیض ربوبیت و رئیس ایشان فرشته‌ایست
که آنرا روح اعظم خوانند و در اینجا ازو عظیم‌تر فرشته نیست
و باعتبار دیگر قلم اعلی خوانند که اول ما خلق الله القلم و باعتبار
دیگر اورا عقل اول گویند که اول ما خلق الله العقل و این روح اعظم صلوات الله
علیه در صف اول این طائفه است و روح القدس که آنرا جبرئیل گویند
در صف آخر و ما منا الا له مقام معلوم و قسمی دیگر آنند که بعالم
اجسام تعلق دارند بتدبیر و تصرف اینها را روحانیان گویند
و ایشان نیز دو قسمند قسمی آن روحانیند که در سماوات تصرف کنند
و اینها را اهل ملکوت اعلی خوانند و قسمی دیگر آنند که در ارضیات
تصرف کنند و اینان اهل ملکوت اسفلند و چندین هزار
از ایشان بر نوع انسان موکلند و چندین هزار بر معادن و حیوان
و نبات لا بل بر هر چیزی از ملکی موکلست و در کلمات انبیا علیهم
السلام است ان لکل شیء ملکا و از مضامین شریعت صلی الله علیه و آله
وارد شده است ینزل مع کل قطرة ملک و اهل کشف چنین گویند
تا هفت فرشته نباشند برگی از شاخ بیرون نیاید هکذا جرت
سنة الله ولن تجد لسنة الله تحویلا و همچنین در حدیث دیگر

ملک الجبال

ملک الجبال و ملک الریح و ملک الرعد و ملک البرق
و ملک السحاب آمده است و تا جمال فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء
نقاب برنیندازد این معنی بتحقیق نتوان دانست و جسم را چون
سایه دان و شخص را چون جان شمر سایه را بی شخص هرگز بود
هستی نباید و تا موجودی نبود ملکوتی جسم را خود وجود متصور
نشود و این از اسرار بزرگست و قل علی وجه الارض من یحیط بفهمها
و همچنین ارواح ناری که ایشان را جسم جن و شیاطین
خوانند از جنس ملکوت اسفلند و بعض از ایشان را بر نوع انسان
مسلط کرده‌اند و ابلیس سید و رئیس ایشانست و در آن
سر تسلیط ایشان بر جنس انس از شعب سر قدر است و بعضی از
ایشان قابل تکلیفند و مخاطب بوحی کما نطقت به الشریعة الحقة
و علی الجملة پیش ائمه طریق و سادات تحقیق در حقیقت و ماهیت
ایشان اختلاف بسیار است و هر یک از مقام خود خبر داده‌اند
و شرح آن دراز است و در این مختصر نگنجد اللهم ارنی الاشیاء
کما هی و سددنا و اشغلنا بک عن سواک **فصل** و بعد از تنزل
بمرتبه ارواح تنزل بمرتبه مثالست که واسطه است میان
عالم ارواح و عالم اجسام و جماعتی از علمای حکمت آنرا عالم مثال گویند

وبلسان شرع برزخ خوانند واز اینش محققان تفصیلی است بعضی از آن انست که
قوای دماغی را در ادراکات آن شرطست وآن را خیال متصل خوانند
ومنامات وعجایب آن در این عالم است وبعضی را قوای دماغی در آن شرط نیست
وآن را خیال منفصل خوانند وتجسد ارواح در وروح اجساد وتشخص
اخلاق واعمال وظهور معانی بصور مناسبه ومشاهده ذوات مجرده
در صور اشباح جسمانیه هم در این عالم است ومصطفی صلی الله علیه وآله وسلم جبرئیل را
در صورت دحیه کلبی در این عالم دیده است وارواح گذشتگان از انبیا واولیا
که مشایخ در صور اشباح مشاهده میکنند همه در این عالم است وخضر علیه السلام در
این عالم میبینند وصوری که در آینها وچیزهای صافی مینماید همه از صور این عالم
وهر موجودی کائنا ما کان را صورتی در این عالم مناسب این عالم است وحکم او
شامل جمله مراتب وافلاک وغیرهاست والنفوس الکاملة الانسانیة ایضا یتشکلون
فی هذا العالم باشکال غیر اشکالهم المحسوسة وهم فی الدار الدنیا ویظهرون
بها علی من یریدون الظهور علیه لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم
الی الآخرة ایضا لازدیاد تلک القوة بارتفاع المانع البدنی وهؤلاء هم المسمون
بالبدلاء **فصل** اعلم انه لما کان عالم الارواح متقدما بالوجود والمرتبة
علی عالم الاجسام وکان الامداد الربانی الواصل الی الاجسام موقوفا علی توسط
الارواح بینها وبین الحق سبحانه وتدبیرها اعنی تدبیر الاجسام
مفوض الی الارواح وتعذر الارتباط بین الارواح والاجسام للمباینة
الذاتیة الثابتة بین المرکب والبسیط فان الاجسام کلها مرکبة والارواح
بسیطة فلا مناسبة بینها فلا ارتباط وما لم یکن ارتباط لا یحصل تاثیر ولا تاثر

ادراک

ولا امداد

ولا امداد ولا استمداد فلذلک خلق الله سبحانه عالم المثال برزخا جامعا
بین عالم الارواح وعالم الاجسام لیصح ارتباط احد العالمین بالآخر فیتاتی
حصول التاثر والتاثیر ووصول الامداد والتدبیر فعالم المثال
وخاصیته تجسد الارواح فی مظاهرها المثالیة المشار الیها بقوله تعالی
فتمثل لها بشرا سویا والی عالم المثال یعرج المتروحنون فی معارجهم
الروحانیة الحاصلة بالانسلاخ من هذه الصور الطبیعیة العنصریة
واکتساء ارواحهم الصور الروحانیة وهکذا هو شأن روح الانسان
مع جسمه الطبیعی العنصری الذی یدبره ویشتمل علیه علما وعملا فانه
لما کانت المباینة المشار الیها ثابتة بین روحه وبدنه وتعذر الارتباط
الذی یتوقف علیه التدبیر ووصول المدد الیه خلق الله نفسه
الحیوانیة برزخا بین الروح المفارق والبدن فنفسه الحیوانیة
من حیث انها قوة معقولة هی بسیطة تناسب الروح المفارق
ومن حیث انها مشتملة بالذات علی قوی مختلفة متکثرة منبثة
فی اقطار البدن متصرفة بتصرفات مختلفة ومحمولة فی البخار
الضبابی الذی فی تجویف الایسر من القلب الصنوبری
تناسب المزاج المرکب من العناصر فیحصل الارتباط والتاثر والتاثیر
ویتاتی وصول المدد والتدبیر **فصل** ثم اعلم ان عالم المثال هو عالم
روحانی من جوهر نورانی شبیه بالجوهر الجسمانی فی کونه محسوسا
مقداریا وبالجوهر المجرد العقلی فی کونه نورانیا ولیس بجسم
مرکب مادی ولا جوهر مجرد عقلی لانه برزخ بین الشیئین
لا بد وان یکون غیرهما بل له جهتان یشبه بکل منهما ما یناسب عالمه

المظاهر

وحده فانها وکل ما هو برزخ

اللهم الا ان يقال انه جسم نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا
بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان
بعض من هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها
فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه ان الصور المثالية منفكة عن
حقايقها كما زعم في الصور العقلية والحق ان الجمهور المحققين
ان الحقايق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية
والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا حققت حلت و
القوة الخيالية التي للنفس الجلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها
من القوى الخيالات محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي بالعالم (كل ذلك من العالم)
المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال
صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان
والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه شبيها بالخيال
المتصل فليس معنى من المعاني الممكنة ولا روح من الارواح الا (لكونه غير مادي)
له في صورة مثالية مطابقة لكمالاته والمثالات المقيدة التي هي الحالات
المتصلة بهذا العالم مستنيرة منه كالكوى والشبابيك التي يدخل
منها الضوء في البيت ولكل موجود اي في عالم الملك مثال مقيد
كالخيال في العالم الانساني سواء كان ملكا او كوكبا او عنصرا او معدنا
او نباتا او حيوانا غاية ما في الباب انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره
في الحيوانات لقوله سبحانه وتعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من
مشاهدة الحيوانات امور الا يشاهدها بنو ادم الا ارباب الكشف
اكثر من ان يحصر

اكثر من ان يحصى وذلك المشهود يمكن ان يكون في عالم المثال المطلق و
يمكن ان يكون في المثال المقيد والله تعالى اعلم **وصل** عليك ان تعلم
ان البرزخ الذي يكون فيه الارواح بعد المفارقة من النشأة الدنيا وية
وهو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات
الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب
التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية
وايضا الصور التي في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال
السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون
كل منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا
نورانيا غير مادي مشتملا على مثال صور العالم وقد صرح الشيخ
في الفتوحات بان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في عالم الشهادة واستحالة
رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشف به الا في الاخرة
بخلاف الاول ولذلك يشاهد كثير منا البرزخ الاول فيعلم ما
يقع في العالم من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى
والله هو العليم الخبير **وصل** وبعد از تنزل بمرتبهء
مثال تنزل است بمرتبه اجسام وان برد وقسمست علويات
وسفليات اما علويات چون عرش وكرسي وسموات سبع وثوابت و
سيارات وباتفاق اهل كشف عرش وكرسي را طبعي گويند

٨٠

عنصری که قابل
و امیلا [illegible] باشند
کون و فساد کرسی زمین [illegible]
جه سطح و عرش سقف بهشت [illegible] فرقان عزیز حون
بهشت ست و نیز صحیح و دلها و نص [illegible] منل سقفهاست
جنانکه صراحت حدیث نبوی [illegible] سقف کامی
بان ناطق ست و دیگر سموات قابل فساد و خرق و التیام و اما [illegible] و اوم
چون بسایط عنصریات و اثار علوی مانند رعد و برق و ابر و باد و مطر در
معادن و نبات و حیوان و بدن انسان که اثر در عالم عناصر است و عموم و خصوص
ادراک این اجسام مشترک کنند و اما حقایق ملکوت جز خود اهل
بر ان اطلاع نیفتد و همچنین عالم دیگر که توابع عالم اجسام مثل چون حرکت
و سکون و ثقل و خفت و لطافت و کثافت و الوان و اضوا و اصوات و روایح
و انواع و اصناف ان و هم ازاین قبیل عالم دیگر است اتم
که تابع عالم ارواح جنان و صلی الله علیه عالم الملک فی عالم الارواح
من ظهوره فی عالم الغائب عالم الشهادة ظهور الوجود فی هذا العالم
ثم ظهور الوجود و لعله اراد و ابتدائیه الوجود ظهور سبیل الاجمال
و الکلیة فی المراتب الاخیرة ان ما یکون مدرکا علی جهة
و مفصلا علی سبیل التفصیل و تخیل و مفهوما و محسوسا بالحواس الظاهرة
فان خواص الوجود و اثاره تکون مدرکا بجمیع هذه القوی
علی ان من المبین ان
تعدد
[illegible]
[illegible]

وقناوقو [illegible]

فی المراتب تکون

المدرکة المتصرفة فی المرتبة الاخیرة مدرکة بجمیع هذه الادراکات بخلاف [illegible]
المدرکة المتصرفة فی المراتب الباقیة التی هی فوق هذه المرتبة والاخص والانسان
المستکمل لایکون کماله الا بان یحصل له ملکات هذه الادراکات فی مراتبها
فی مراتبها ولا یکون الادراک الحسی وما یلزمه من الفیض الحاصلة له نعا
لسایر الضروب الباقیة فصل لما کان الهویة الواحدة بالوحدة الحقیقیة
احکام الوحدة فیها غالبة علی احکام الکثرة بل کانت احکام الکثرة مضمحلة بمقتضی
القهر الاحدی فی مقام الجمع المعنوی ثم ظهرت فی مظاهر متفرقة غیر جامعة من مظاهر
هذه العوالم العینیة علی سبیل التفصیل والتفریق بحیث غلبت الکثرة فی احکامها
علی احکام الوحدة وخفی هناک احکام الوحدة بحسب اقتضاء التفریق الفعلی
والتفصیل العینی اراد ان تظهر ذاته فی مظهر کامل یتضمن سایر المظاهر النوریة
والمجالی الظلیة ویشتمل علی جمیع الحقایق السریة والجهریة ویحتوی علی جملة
الدقایق البطنیة والظهریة فان تلک الهویة الواجبة لذاتها لما کان وجودها
فی ذاتها لذاتها ادراکا غیر زائد علی ذاتها ولا متمیز عنها الا فی العقل
لا فی الواقع وهکذا کانت صفاتها واسمائها نسبا ذاتیة غیبیة غیر ظاهرة الا انها ولا
متمیزة الاعیان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت بحسب الارادات المخصصة
والاستعدادات المختلفة والوسایط المتعددة منفصلة فی المظاهر
المتفرقة من مظاهر هذه العوالم المذکورة لم یدرک ذاتها حقیقتها
من حیث هی جامعة لجمیع الکمالات العینیة وسائر الصفات والاسماء الالهیة
فان ظهورها فی کل مظهر وتجلی معین انما یکون بحسب ذلک المظهر لا غیر الا [illegible]

ان ظهور الحق سبحانه فى العالم الروحانى ليس كظهوره فى العالم الجسمانى فانه فى الاول بسيط نورى
وفى الثانى ظلمانى انفعالى تركيبى فانبعث ابتغاءنا الارادى الى المظهر الكلى والكون
الجامع الحاصر للامر الالهى وهو الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات
المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال فى نشأته الكلية من الجمعية
والاعتدال وبانى مظهريته من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقائق
الوجودية ونسب الاسماء الالهية وبين الحقائق الامكانية والصفات الخلقية فهو
جامع بين مرتبتى الجمع والتفصيل محيط بجميع ما فى سلسلة الوجود ليظهر بحسبه
وتدرك ذاتها حسب ما ذكرنا من الهيئة الحينية الشريفة الجامعة
والجهة الكاملة وصل الحقيقة الانسانية الكمالية صارت الجمع المطلق هو
فى كل المراتب فان المرتبة الاولى اعنى التعين الاول يوجد فيها العلم بالذات
ولسائر الصفات والتعينات والحقائق علما اجماليا غير تفصيلى وفى المرتبة
الثانية اعنى التعين الثانى يوجد فيها العلم بالجميع علما تفصيليا وفى سائر
المراتب اعنى المرتبة الروحانية والمثالية والحسية يوجد تلك المعلومات
عينيا تفصيليا وفى المرتبة الانسانية الكمالية التى لا تتصور الزيادة عليها
يوجد جميع ما فى هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها على معنى
الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التى لا يتصور الزيادة عليها
من جهة التمام والكمال فظهر ان الصورة الكاملة الالهية الظاهرة
بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هى كذلك الا فى
هذا المظهر وبهذا يندفع ما يقال لما كان حقيقة الحق وصورته
الحقيقية الوجود المتعين بجميع التعينات وسائر الصفات والاضافات
صح ان يكون مظهرها مجموع اجزاء العالم الكبير المتحد بالموضوع

وبالهيئة

بالالهية

وبالهيئة الصورية الاجتماعية المتألفة مثل مجموع الانسان المتألف
من النفس المجردة والقوى الحساسة والبدن المادى وصل ادمى مركب است
از جميع عوالم واكمل موجودات است و پيش اهل بصيرت ميان او
وميان حق عز سلطانه هيچ واسطه نيست ومقصود از همه افعال
اوست الامقربان ملأ اعلا كه مستثنى اند وسر لولاك لما خلقت
الافلاك در حق سيد المرسلين امده است صلوات الله وسلامه عليه و
نزد ذوى البصائر والتحقيق مقرر است وتخصيص وي بدين معنى از براى
آنست كه باتفاق اهل كشف وعظماى مشاهده او اكمل اولين و
اخرين است واكثر مطلق اهل معرفت مجنون باخبار اند كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف: يقين ميدان كه ما چندين عجايب:
براى يك دل بينا نهاديم: فرستاديم ادم را بصحرا: جمال خويش
بصحرا نهاديم: وصل مرتبه انسان كامل عبارتست از جمع جميع
مراتب الهيه وكونيه از عقول ونفوس جزئيه وكليه ومراتب طبيعيه
تا اخر تنزلات وجود واين مرتبه را مرتبه عمائيه نيز گويند از براى مشابهت
اين مرتبه بمرتبه الهيت وفرق ميان اين دو مرتبه بربوبيت ومربوبيت است
ولهذا سزاوار خلافت حق ومظهر ومظهر اسماء وصفات جناب مطلق
اوست: تو بقيمت وراى هر دو جهانى: چكنم قدر خود نميدانى:
فالانسان الكامل هو خليفة الحق سبحانه وتعالى وهو الذى يظهر
فيه الكل من حيث هو كل وظهور الكل من حيث هو كل لا يكون الا
فى الكل ولكن الكل له ثلث مراتب الاولى مرتبة الجمع والاحدية
وهى الحقيقة الالهية الانسانية حذى ادم عليها والثانية صورة

الحقيقة الالهية الانسانية الكاملية

التفصيل الالهي الانساني اعنى العالم بشرط وجود الانسان الكامل فيه والثالثة صورة احدية جمع الجمع الانساني الكامل وظهور الكل في المرتبة التفصيلية فرقاني والكل ظاهر فيها بالكل في الكل الا في كل واحد وظهور الكل البدي في مرتبة صورة احدية جمع الجمع بجمع الانساني ظهور كل جامع بالقوة دفعة وبالفعل في كل زمان بالتدريج كما قال المترجم: تجمعت في فؤاده همم: ملاء فؤاد الزمان احداها: فان اتى دهره بازمنة: اوسع من ذا الزمان ابداها: وصل يك تعين اول جمع واجمال ست واين جمع واجمال را تفرقه وتفصيلى بنسبتست كه او را تعين ثاني خوانند واين تفرقه وتفصيل را جمع واجمالى ست كه او را قلم اعلى خوانند و اين جمع واجمال را تفرقه وتفصيلى ست كه او را لوح المحفوظ خوانند بما اشتملت عليه من الارواح والملئكة واين تفرقه وتفصيل را جمع واجمالى ست وان عين هبائى ست واين جمع واجمال را تفرقه وتفصيلى ست كه عبارة از عرش وكرسى وجميع صور مثاليه است واين تفرقه وتفصيل را جمع واجمالى ست كه او را عنصر اعظم خوانند او تفرقه وتفصيل او اركان اربعه وسموات سبعه ومولدات ثلثه است واين تفرقه وتفصيل را جمعى حقيقى ست واجمالى غائى ست كه ان صورة ادم عليه السلم وتفرقه وتفصيل او من حيث كليات ما كان معنا وصورة جامع له انما كان حقايق الخلفاء والكمل وصورتهم جمعية الجمع والجمع واحديت جمع تفرقتهم الكلية وجملة تفصيلهم الحقيقي تابعهم ومتبوعهم انما كانت الصورة المحمدية الاكملية ومعناه وحقيقته الاجمعية وتفرقه وتفصيل اين احديت جمعيه وحقايق كمل وخلفا واقطاب وابدالست ومن كان تحت حيطة كل واحد منهم من هذه الامة المحمدية فصل از تقرير اين معنا وتمهيد اين مبانى وبيان مراتب وحضرات وشرح درجات بعضى از اسما وصفات وذكر تنزلات وجود تا اخر عالم انواع شهود چون افتاب روشن ميگردد: كه اين مختلفا جمله از يك اصليست: واين جمله چكوها از او يكي لست: حضرت مولوي صفر مايد: كاروان غنچه ايد بعين ليك از اين دستان نهان ايد همى: نغز روان سوى دستان كى روند: بلبل اندر كلستان ايد همى: پهلوى نركس بروید یاسمین: كل بغنچه خوش دهان ايد همى: اين همه

دمرست

دمرست مقصود اين بود: كانچه دراين جهان ايد: همچو غوز درميان جاشين: لامكان اندر مكان ايد همى: همچو عقل اندر ميان خود بوست: بي نشان اندر نشان ايد همى: وصل ادعيت مطلق تا اخرين مرتبه مظاهر حق يك وجودست كه بحسب اختلاف تجليات وتعينات مسمى بمراتب وحضرات كشته است واين تعينات اعتبارات محضه واضافات صرفه ست چنانكه اكر واحد را ربع اربعة وثلث ثلثه ونصف اثنين كويند اين نسب واضافات قادح در واحديت او نيست وهمچنين اطلاق اسماء مراتب وحضرات باعتبار تجليات وتعينات بر ذات رفيع الدرجات احديت او نيست: جز يكى نيست نقد اين عالم: باز بين وبعالم مفروش: كل اين باغ را تولى غنچه: سر اين كنج را تولى سرپوش: پرده بر دار تا ببينى خوش: دست باد وست كرده در اغوش: ان مناسب جلست اين دل مست: كه از اين باده كرده باشد نوش: موجب مباعدت ودورى سالك بغير از اين نسب وهمى واحكام امتيازى نيست كه حقيقت خود را بدان مخصوص كرده ايند ومدار تخويش را بدان منتشى ساخته امرى ديكر نيست: توهمت قدما ان ليلى تبرقعت: وان لنا في البين مانع اللثام: فلاحت ولا والله ثمة مانع: سوى ان عيني كان عن حسنها اعمى: معشوقه عيان بود ونمى دانستم: با ما بميان بود ونمى دانستم: كفتم بطلب مكر بجائى برسم: خود تفرقه ان بود نمى دانستم: فصل ليس حال ما يطلق عليه السوى والغير الا كحال الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك انه غير الماء عند العقل من حيث انه عرض قائم بالماء عند العقل واما من حيث الوجود فليس شىء غير الماء فمن وقف عند الامواج التى هى وجودات الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذى يتموجه يظهر من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهر هذه الامواج يقول بالامتياز بينهما ويثبت الغير والسوى ومن نظر الى البحر وعرف انها امواجه والامواج لا تحقق لها بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق سبحانه وما سواه عدم يتخيل انه موجود متحقق فوجوده خيال محض والمحقق هو الحق لا غير

غنى مطلق معنى

مواج

متبان

سبحانه

ولذلك قال الجنيد قدس سره الآن كما كان عند سماعه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان الله ولم يكن معه شيء ولله در الشيخ مؤيد الدين الجندي حيث قال في البحر على ما كان في القدم: ان الحوادث امواج وانهار: لا يحجبنك اشكال اشاكلها: عمن تشكل فيها فهي استار: موجهائی که بحر هستی راست: جمله مر آب را حباب بود: گرچه آب حباب باشد و در حقیقت حباب آب بود: پس ازین روی هستی اشیا: راستی چون هستی سراب بود: وصل الوجود العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي يلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجودا فحسب وهو الحق وانه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت والا عبارة الآخر من حيث اقترانه بالممكنات وشروقه على اعيان الموجودات وهو سبحانه اذا اعتبر تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة فان ذلك التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى وينضاف اليه سبحانه اذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل اسم ورسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم: لي حبيب قد يسمى باسم كل من يسمى: فانا عن ذلك اكني فهو عم او معمى: لست اعني زينبا او هندا وسلمى غيره فاعتبروا فهو اسم ومسمى: وذلك لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام ولكن كل ذلك متى احب وكيف شاء فهو في كل وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زائد عليه اذا شاء ظهر في كل صورة وان لم يشأ لم يشأ لا ينضاف اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه بالصور وانصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره

اذ ذاك

الكلمين

وهو كلامين كلا الامرين المختلفين

ثم قد يظهر وقد لا ينضاف

فی نفسه

في الاشياء واظهار تعينه وتقيده بها وباحكامها من حيث اطلاقه وعلوه عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقايق وتخالف من وجه فيأتلف وبين ما تنافى وتباين فيختلف ومثل حقيقة الحروف والف مشكلة باشكال المختلفة في اللفظ والخط في آية مبصرة لمن يتبصر دالة بالمماثلة على الوجود المطلق الذي هو اصل الموجودات المقيدة لا تقيد فيه ولا ظهور الا في ضمن وجود مقيد وحقيقة المقيد هو المطلق مع قيد فحقيقة جميع اجزاء الوجود وجود واحد ظاهر بسبب تعيناتها محتجب بها كظهور الالف بالحروف واحتجابها باشكالها فمن كاشفه الله بحقيقة الوجود المحتجب المطلق اغناه عن تعلم حقايق وجود الاشياء كما اغناه عن تعلم حقايق الحروف بعد ما اراه حقيقة الالف وللشيخ عز الملة والدين محمود الكاشي شارح قصيدة الفارضية رحمه الله في هذا المعنى رباعية: دل گفت مرا علم لدنی هوس است: تعلیمم کن گرت بدین دسترس است: گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ: در خانه اگر کس است یک حرف بس است: وكما ان في الحروف سر التوحيد واحتجاب الوحدة بالكثرة كذلك في الاعداد لان العدد هو الواحد المحتجب بلباس العدد الا ترى ان العدد ملتئم من مادة هي الواحد وصورة هي الوحدة اما كون مادته من الواحد

فهو آية

نیز

فلا ريب فيه واما وحدة صورته فلان كل عدد واحد من جنسه كالاثنين
والثلثة والاربعة كل منها فرد من افراد العدد فالكل واحد محتجب بلباس
العدد عن نظر القاصرين كيلا يخطى برؤيته الانظار الا البصيرة النافذة
عن سجاف الحكمة وللشيخ المذكور ايضا: كثرت چه بنگرى ز نگرى عين وحدتست
ما را شكى نباشد در اين كه تا شكى ست: در هر عدد ز روى حقيقت چه بنگرى
گر صورتش ببينى گر ماده‌اش يكى ست:

وصل كل ما لا يحتوى بجهاتها
وكان في قوته ان يظهر في الاعيان فظهر بنفسه او توقف ظهوره
على شرط او شروط عارضة وخارجة عنه ثم اقتضى ذلك الظهور
واستلزم انضياف وصف او اوصاف اليه ليس شيء منها مما
يقتضيه لذاته فانه لا ينبغي ان ينفى عنه تلك الاوصاف مطلقا
وينزه عنها ويستبعد في حقه ويستنكر ولا ان يثبت له ايضا
مطلقا ويسترسل في اضافتها اليه بل هي ثابتة له بشرط او شروط منفية
عنه ايضا كذلك وهي له في الحالتين وعلى كلا التقديرين اوصاف
كمال لا نقص لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة
التامة مع فرط النزاهة والبساطة ولا يقاس غيره مما يوصف
بتلك الاوصاف التي يطلق عليها عليه لا في ذم ينبئ عن اقتضاء
بعض تلك الاوصاف التي يطلق عليها لسان الذم وكلها ولا
في محمدة فان نسبة تلك الاوصاف واضافتها الى ذات شانها

ما ذكرنا

ما ذكرنا انما هي بالنسبة الى ما يغايرها من الذوات والشروط اللازمة
لتلك الاضافة يتعذر وجدانها في المقيس عليه وهذا الامر شايع
في كل ما لا يتحيز سواء كان متحققا بنفسه كالحق سبحانه
او بغيره كالارواح الملكية وهذا فاعرفه فمن عرفها
او كشف له عن سرها عرف سر الآيات والاخبار التي توهم التشبيه
عند اهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فسلم من ورطتي
التشبيه والتاويل وعاين الامر كما ذكر مع كمال التنزيه

وصل نور وجود حق سبحانه وتعالى ولله المثل الاعلى
بمثابه نور محسوس است وحقايق واعيان ثابته بمنزله زجاجهاى
متنوعه متلونه وتنوعات ظهور حق در اين حقايق
واعيان چون الوان مختلفه همچنانكه نماينده الوان
نور بحسب الوان زجاج است كه حجاب است او وفي نفس الامر
او را لونى نيست تا اگر زجاج صافى است وسفيد نور
در وى صافى وسفيد نمايد واگر زجاج كدر است و
ملون نور در وى كدر وملون نمايد مع ان النور في حد
ذاته واحد بسيط محيط ليس له لون ولا شكل همچنين

نور وجود حق سبحانه وتعالی با هر یک از حقایق واعیان ظهوری است اگر آن حقیقت
وعینی قریب است به بساطت ونوریت وصفا چون اعیان در حقایق عقول ونفوس مجرده
نور وجود در آن مظهر در غایت صفا ونوریت وبساطت تابد واگر بعید است
چون اعیان جسمانیات نور وجود در آن کثیف نماید با آنکه فی نفسه نه کثیف است ونه لطیف
لیس او ست تعالی وتقدس که واحد حقیقی است منزه از صورت وصفت ولون
وشکل در حضرت احدیت وهم اوست که در مظاهر متکثره بصور مختلفه ظهور
کرده است بحسب اسما وصفات وبتجلی اسمائی وصفاتی وافعالی خود را هر
خود جلوه داده وهذا بعینه کما انک لو قلت ان النور اخضر بخضرة الزجاج
صدقت وشاهدک الحس وان قلت لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه لک الدلیل
صدقت وشاهدک النظر العقلی الصحیح شعر اعیان همه شیشهای گوناگون بود
کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود خورشید
در آن هم بهمان رنگ نمود وصل المسمی موجودات تعینات شهودیة شئونه سبحانه وهو
ذو الشئون وحقائق الاسماء والاعیان عین شئونه التی لم یتمیز عنه الا بمجرد تعینها
منه من حیث هو غیره متعین والوجود المنسوب الیها عبارة عن تلبس شئونه
بوجوده وتعددها واختلافها عبارة عن خصوصیاتها المستجنة فی غیب
هویته ولا موجب لتلک الخصوصیات لانها غیر مجعولة ولا یظهر تعددها الا بتنوعات
ظهور ذاته فی کل منها هو المظهر لاعیانها لیعرف البعض منها من حیث تمیزه من البعض
ومن ای وجه تتحد فلا یغایره ومن ایه یتمیز فیسمی غیرا وسوی وان شئت فقل کان
ذلک لیشهد هو خصوصیات ذاته فی کل شان من شئونه ومثال هذا التقلب فی
الشئون ولله المثل الاعلی تقلب الواحد فی مراتب الاعداد لاظهار اعیانها ولاظهارها
عینه من جهتها فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد بمعنی ان ظهوره فی
کل مرتبة ما نسمیه فی حق الحق شانا کما اخبر سبحانه عن نفسه بخلاف ظهوره فی
کما لا کون المرتبة الاخری

في المرتبة الاخرى ويتبع كل ظهور من حيثية كل شان من الاسماء والاوصاف والاحوال والاحكام
بمقدار سعة ذلك الشان وتقلبه على غيره من الشئون فكل ما يرى ويدرك باي
نوع كان من انواع الادراك فهو حق كلاهر بحسب شان من شئونه القاضية بتنوعه وتعدده
ظاهرا من حيث المدارك التي هي احكام تلك الشئون مع كمال احديته في نفسه اعني الاحدية
التي هي منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب وظهور وبطون وللواحد منهم قدس الله اسرارهم
شعر در باغ اگر چه لاله خودرو بود سرو وسمن ونسترن خوشبو بود در بحر اگر چه موج تو در
تو بود چون نیک بدیدیم همه خود او بود وصل اعلم ان الوجود كما انه من حيث حقيقته
واحد غير منقسم فكذلك من حيث صورته هو واحد مصمت والفواصل المتعددة المعددة
لهذه الصورة العامة الوجودية المشار اليها المشهودة للكل معان مجردة يظهر آثارها
لاعيانها والظاهر العين ليس الا صورة واحدة وطلسم واحدة لا يحكم عليها
بالانقسام الا من حيث احكام هذه المعاني المحدثة للتميز والمظهرة للتعدد
في الامر الواحد الغير المنقسم في ذاته انقسام تجزية وتبعيض فالوجود رق واحد
منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام مشهودة بعينها وهذه الفواصل
البرزخية هي الشئون الالهية وهي على قسمين تابعة ومتبوعة والمتبوعة على ضربين
متبوعة تامة الحيطة وغير تامة فالتابعة اعيان العالم والمتبوعة التي ليست
تامة الاحاطة هي اجناس العالم واصوله واركانه وان شئت سمها الاسماء الالهية التفصيلية
والتي هي الا التامة المتبوعة المحيطة هي الحكم الاسماء الحق وصفاته وفي التحقيق الاوضح
فالجميع شئونه والشئون اسمائه من حيث هو ذو شان او ذو شئون
قسمية واحدا هو باعتبار معقولية تعينه الاول ما يحكي الوجودي بالنسبة
بالكل

ليس
بالنسبة اليه اذ ذاك الا بالنسبة اليه من حيث تعاني ظهوره
في شان من شئونه وبحسبه وتسميته ذاتا هو باعتبار
ظهوره في حالة من احواله التي يستلزم تبعية
الاحوال الباقية لها و احواله وان كانت كما قلنا بعضها
تابعة وبعضها متبوعة وحاكمة ومحكومة فان كلا منها
وجه له الكل بل هو عينه وتسمية الله هو باعتبار تعينه
في شانه الحاكم فيه على شئونه القابلة منه احكامه واثاره و
تسمية الرحمن عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شئونه
الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود والرحمن الحق من حيث مع الرحمة
وجوده انبسط على كل ما ظهر به ومن حيث كونه الرحمن باعتبار
وجوده له كمال القبول لكل حكم في كل وقت بحسب كل مرتبة
وحاكم على كل حال وتسميته رحيما هو من حيث كونه مخصصا ومخصصا
لانه خصص الرحمة العامة كل موجود فهو تخصيصه وظهوره
من حيث كماله المستلزم للاستغراق على الاحكام الكثيرة
المتصلة في بعضها بالبعض تبعية ومتبوعية وتاثيرا وتاثرا
كما قلنا واجتماعا وافتراقا بتناسب وتباين تماما و
واشتراكا ليس علما وهو في تلك الحيثية ~~وفي تلك الحيثية~~
وباعتبار

وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كل حال
بحسب لكل حال وبحسبه سمي نفسه عالما واشرف الذاتي الظاهر من
حيث التنزه عن الغيبة والحجبة ودوام الادراك المتعدي
حكمه الى سائر الشئون سمي حيا وهو الحي بهذا الاعتبار والميل
المتصل من بعض الشئون بشرط الارتباط بشئون اخر بموجب حكم
المناسبة الثابتة في البين المرجحة تغليب بعض الشئون على البعض
والاظهار للتخصيص الثابت في تلك الحالة المسماة علما بتقدم
ظهور بعض الشئون على البعض يسمى ارادة وهو من حيثيتها
يكون مريدا والحالة التي من حيثيتها يظهر اثره في احواله
بترتب بمقتضيه التخصيص المذكور والنسب المتفرعة عن كل حال منها
يسمى قدرة وهو من حيثيتها يكون قادرا وانتظم امر التجلي الوجودي و
وارتبط وذهب الباطل وسقط وقد فتح لك باب للعجب
ولا يطرقه الا الافذاذ من اهل العناية الكبرى فان كنت ممن
يتحقق بمثل هذا الفتح وانتج بهذا المجمل المفصل وذكي بقلبك
لله ممن كان لله كان الله له **فصل** برطالب خبير كوتبدة
بداند كه بحر دحفظ مقالات ارباب توحيد وتخييل
معاني ان الكشف كون دانا مرتبه از مراتب كمال كرد

واظهار التخصيص
اصلك

غایت خسران و نهایت حرمانست شعر علمی که در راه او خون جگر باید
خوردن حفظ و ادب و کتابت کی دلا دکودن ◦ هر که از شاهدات
صوفیه تعبیر کند صوفی نشاید باشد ونه هر که از معارف ارباب
توحید داند عارف و موحد گفت شعر این همه گفتگوی توحید است
راه وحدت بزرگ و کج بکیست سخن وحدت هیچ سرابست
از سراب ای پسر که شد سیراب سخن وحدت آنگه از عیانست
زان چه خیزد بغیر بدنامی و رضوان الله علی شیخ الربانی
اوحد الدین الکرمانی حیث قال شعر اسرار حقیقت نشود
حل بسؤال نه نیز بدر باختن حشمت و مال تا دیده
تا دیده دل خون نکنی غنچه مثال هرگز ندهند راهت از قال
بحال پس بنا براین واجب آمد نقل کلام قدسی ارباب
توحید در بیان مراتب توحید تا کاذب از صادق
جدا گشته و مقلد از محقق ممتاز گشته و هر کس بواسطه
گفتگوی این سخنان و پندار ادراک معانی آن گمان کمال
نبرد و خود را از زمره ارباب توحید نشمرد **فصل**
قال صاحب ترجمة العوارف قدس الله تعالی روحه توحید

اوّل توحید

اول توحید ایمانی دوم توحید علمی سیم توحید حالی چهارم توحید الهی
اما توحید ایمانی آنست که بنده به تفرد وصف الهیت و توحد استحقاق
معبودیت حق سبحانه و تعالی بر مقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند
بدل و اقرار کند بزبان و این توحید نتیجه تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد
و مستفاد بود از ظاهر علم و تمسک بدان خلاص از شرک جلی و انخراط در
سلک اسلام فایده دهد و متصوفه بحکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان
در این توحید مشارکند و بدیگر درجات منفرد و مخصوص و اما توحید
علمی مستفاد است از باطن علم و آنرا علم الیقین خوانند و آن چنان بود
که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود حقیقی و
موثر مطلق نیست الا خداوند عالم جل جلاله و جمله ذوات و صفات
و افعال سوی در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند هر ذاتی را
فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق
داند چنانکه هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد آنرا اثری
از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند و علی هذا در جمیع
صفات و افعال و این مرتبه از اوایل مراتب اهل خصوص متصوفه است

و مقدمه آن باسماع توحید عام پیوسته و مشابه این مرتبه مرتبه ایست که
نظار آن را توحید علمی خوانند و نه توحید علمی بود بلکه توحیدی باشد
رسمی ساقط از درجه اعتبار و آن چنان باشد که شخصی از سر ذکاوت و فطنت
بطریق مطالعه یا سماع تصوری کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم
توحید در ضمیر او مرتسم گردد و از آنجا در اثناء بحث و مناظره گاه
گاه سخن به مغزی گوید چنانکه از توحید حال هیچ اثری در او نباشد و
توحید علمی اگرچه فروتر مرتبه توحید حالیست ولکن از توحید حالی
مزجی با او بود و مزاجه من تسنیم عینا یشرب بها المقربون و صفت اهل آن
این توحید است و از آنجهت صاحب آن بیشتر در ذوق
و سرور بود و بنا بر مزج حال بعضی از ظلمات رسوم او مرتفع
شود چنانکه در بعضی قضایا توفیق بر مقتضای علم خود عمل کنند
و وجود اسباب که روابط افعال الهی اند در میان نه بینند
اما در اکثر احوال و اوقات بسبب بقایای ظلمت وجود از مقتضای
علم خود محجوب شود بدین توحید بعضی از رسم شرک خفی برخیزد اما توحید
حالی آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات

وجود

وجود رسوم او الا اندکی بقیه در غلبه اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود و نور علم توحید در
نور حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب شعر فلما استبان الصبح
ادرج ضوءه باسفاره انوار ضوء الکواکب و در این مقام وجود موحد در مشاهده جمال
واحد چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او در نیاید
تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود و این دیدن را هم صفت او بیند
و هستی او بطریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع گردد
و از اینجاست قول جنید قدس سره التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم و یندرج فیه العلوم
و یکون الله کما لم یزل و قول ابن عطاء رحمه الله التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جمال
الواحد حتی یکون قیامک بالواحد لا بالتوحید و منشأ این توحید نور مشاهده است و منشأ توحید
علمی نور مراقبه است و بدین توحید تو اگرچه اکثر رسوم بشریت منتفی شود بر مثال
نور آفتاب که در غلبه ظهور او اکثر اجزای ظلمت از روی زمین برخیزد و توحید
علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد بر مثال نور ماهتاب که در ظهور او بعضی از اجزاء
ظلمت منتفی شود و اکثر همچنان باقی ماند و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید
حالی آنست تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود و بدین
جهت در حال حیوة حق توحید چنانکه باید گذارده نشود و از اینجاست
قول استاد ابو علی دقاق رحمه الله التوحید غریم لا یقضی دینه و غریب
لا یؤدی حقه و بدین توحید بیشتر از رسم شرک خفی برخیزد و خواص موحدان
توحید ۶ را در حال حیوة از حقیقت صرف که یکبارگی آثار رسوم وجود در او
متلاشی شود لمحه گاه گاه بر مثال برق خاطف لامع گردد و فی الحال

مشغول شود و نقابهای رسوم دیگر باره معاودت کند و در اینجای بگشا نقابهای ترک
خفی مرتفع مرتفع کند و ورای این مرتبه در توحید آدمیرا مرتبهٔ دیگر ممکن
نیست و اما توحید الهی آنست که حق سبحانه وتعالی در ازل آزال بنفس حقا
ونه بتوحید دیگری همیشه بوصف وحدانیت و نعت فردانیت
منعوت و موصوف بود کان الله ولم یکن معه شیئ واکنون همچنان
بنعت ازلی واحد و فردست والآن کما کان و تا ابد الآباد هم برین
وصف خواهد بود کل شیئ هالک الا وجهه نگفت یهلک تا معلوم شود
که وجود همه اشیا در وجود او امروز هالکست و حوالت
مشاهده این حال بفردا در حق محجوبانست و الا ارباب
بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان
خلاص یافته‌اند این وعده در حق ایشان عین نقدست
انهم یرونه بعیدا ونراه قریبا

عزت فردانیت

و قدر وحدانیت خود غیر را در وجود

این وعده درحق ایشان عین نقدست یوم یرونه بعیدا و نریه قریبا
عزت فردانیت از خود غیر را در وجود مجال نداد و این است حق توحید
و این توحیدیست که از وصمت نقصان بریست و توحید ملایکه و آدمی
بسبب نقصان وجود ناقص آید و شیخ ابو اسمعیل عبدالله انصاری
قدس الله تعالی روحه درین معنی گفته است

ما وَحّد الواحدَ من واحدٍ اذ کلّ من وَحّدَه جاحدُ
توحید من ینطق عن نعته عاریّة ابطلها الواحدُ
توحیدُه ایّاه توحیدُه ونعتُ من ینعته لاحِدُ

وفی شرح منازل السایرین للشیخ کمال الدین عبد الرزّاق الکاشی
رحمه الله یعنی ما وَحّد الحقّ تعالی حقّ توحیده احدٌ اذ کلّ من وَحّده
اثبت فعله ورسمه بتوحیده فقد جحده باثبات الغیر اذ لا توحید الّا
بفناء الرسوم والآثار کلّها توحیدُ من ینطق عن نعته عاریّة اذ لا نعت
فی الحضرة الاحدیّة ولا نطق ولا رسم لشیٔ والنطق والنعت یقتضیان
الرسمَ وکلّ ما یُشَمّ منه رایحة الوجود فهو للحقّ عاریة عند الغیر فیجب علیه
ردّها الی مالکها حتی یصحّ التوحید ویبقی الحقّ واحدا احدا فلذلک

ابطل الواحد الحقیقی تلک العاریة التی هی ذلک التوحید مع بقاء رسم
الغیر فانه باطل فی نفسه فی الحضرة الاحدیة توحیده ایاه توحید
ای توحید الحق ذاته بذاته هو توحیده الحقیقی ونعت من ینعته
لاحد ای وصف الذی یصفه سواه مشرک جایر عن طریق الحق مایل
عنه لا انه اثبت النعت ولا رسم لشیء فی الحضرة الاحدیة والا لم تکن
احدیة واکنون چون بمدد توفیق الٰهی وتایید نامتناهی تقدیم آنچه
درین مقدمه واجب بود بوقوع پیوست وتصدیر آنچه درین دیباچه
مناسب می‌نمود بحصول انجامید وقت است که در مقصود شروع کنیم
وبشرح موعود رجوع نماییم والتکلان علی الملک المستعان
انه ولی الاجابة والاحسان

شیخ امام محقق وعالم راسخ مدقق مظهر حکم الٰهی مظهر اسرار
نامتناهی محیی الملة والدین ابو عبدالله محمد بن علی بن العربی
الطائی الحاتمی الاندلسی رضی الله عنه وارضاه وجعل
اعلی الدرجات مثواه می فرماید

بسم الله الرحمن الرحیم

فص حکمة الٰهیة فی کلمة آدمیة

فص الشیء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما یزین به الخاتم ویکتب
علیه اسم صاحبه وقال ابن السکیت کل ملتقی عظمین فهو فص
والحکمة هی العلم بحقائق الاشیاء واوصافها واحکامها علی ما هی علیه
وبالاقوال والافعال الارادیة علی وجه یقتضی سدادها والالٰهیة
اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات کلها پس فص حکمت الٰهیه
عبارت بود از خلاصهٔ علوم ومعارفی که متعلق باشد بمرتبهٔ الوهیت
یا خود عبارت بود از محل انتقاش آن علوم ومعارف که دل انسان
کامل است فان الفص کما انه قد انطوی علی قوسی حلقة الخاتم واشتمل
علی احدیة جمعها وکما انه یختم بما ینطبع فیه من الصور ویعرب عن کلیتها
وکما انه تابع لقالبه من الخاتم فی التربیع والتثلیث والتدویر وغیرها
ومستتبع لما یرد علیه کذلک قلب الانسان الکامل له الانطواء علی
قوسی الوجوب والامکان والانطباق علی احدیة جمعها وله ان یعرب
عما فیه من صور الحقائق وینبئ عن احدیة جمعها وکذلک له صورة

المراد من احدیة جمع الاشیاء المتعددة
اما الامر الکلی الشامل لها کالانسان مثلا
حقیقته الانسانیة احدیة جمع زید وعمرو
وبکر وغیرهم او الکل المشتمل علیها کما
تقال مثلا البیت احدیة جمع السقف
والجدران وبالجملة کل ما یتحد به الامور
المتکثرة فهی احدیة جمعها

تابعة لمزاج الشخص كما ان له ان يستتبع تجلی الحق و یصوره بصورة
علی ما نص علیه الشیخ رضی الله عنه فی الفص الشعیبی من فصوص الحکم
و می شاید که نص حکمت الهیه عبارت بود از احدیت جمع آن علوم
و معارف مذکوره بناء علی ان احدیة جمع الاشیاء زبدتها و خلاصتها
او علی ان الفص الذی هو ملتقی توسی حلقة الخاتم او ملتقی کل عظمین
بمنزلة احدیة جمعها فالحاصل ان خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة
بمرتبة الالوهیة او المحل القابل لها او احدیة جمعها متحققة فی کلمة آدمیة
والمراد بالکلمة فی کل موضع من هذا الکتاب عین النبی المذکور فیه من حیث
خصوصیته وحظه المتعین له ولامته من الحق سبحانه و هی فی عرف المحقق
عبارة عن هیئة اجتماعیة حرفیة من حروف النفس الرحمانی. پس بر تقدیر
همه موجودات کلمات الله باشند کما قال سبحانه قل لو کان البحر مدادا لکلمات
ربی الآیة و موجودات را ازان سبب کلمات خوانند که مشابهتی دارد
بکلمات لفظیهٔ انسانیه چه اعیان موجوده عبارتست از تعینات
واقعه در نفس رحمانی که عبارت از انبساط وجود و امتداد اوست
بسبب مرور او بر مراتب چنانکه کلمات لفظیه عبارتست از تعینات

واقعه

واقعه در نفس انسانی بواسطهٔ مرور او بر مخارج و فی کلام بعضهم ان
الحقائق العلمیة ان کانت معتبرة لا باحوالها تسمی حروفا غیبیة و مع احوالها
کلمات غیبیة والحقائق الوجودیة ان کانت معتبرة لا باحوالها تسمی حروفا
وجودیة و مع احوالها کلمات وجودیة و حکمت الهیه ازان جهت تخصیص
کرده شد بکلمهٔ آدمیه که آدم علیه السلام چون مخلوق بود از برای خلافت
و مرتبهٔ او جامع جمیع مراتب عالم که مظاهر اسماء الهیه اند پس آینهٔ مرتبهٔ
الهیه آمد و قابل ظهور همه اسما شد و غیر او را استعداد این مرتبه
و قابلیت چنین ظهور نه و در حقیقت مظهر اسم الله اوست کما قیل

سبحان من اظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فی خلقه ظاهرا ... فی صورة الآکل والشارب

اعلم ان الاسماء الالهیة الحسنی التی کلیاتها تسع و تسعون او الف
و واحد واما جزویاتها فغیر محصورة لان الاسماء هی التعینات الالهیة
فی حقائق الممکنات و هی غیر متناهیة لعدم تناهی الممکنات تطلب
و تقتضی تلک الاسماء بذواتها وجود العالم روحا و مثالا و حسا لیکون
مرائی لانوارها المکنونة و مجالی لاسرارها المخزونة التی باعتبارها

والکائن حضرة الاسماء موطن النسب المستتبعة
لکمالها المسمی بالحسن الذی هو من الصفات
اللازمة لها وصفها بالحسنی منه
عدم تناهی ممکنات بحسب نشاة اخرویه است
بحسب نشاة دنیویه پس لازم
نیاید ابدیت دنیا منه

قال سبحانه كنت كنزا مخفيا الحديث وانما اسند ذلك الطلب والاقتضاء
الى الاسماء التى هى الذات متقيدة بالصفات لا الى الذات نفسها لان
الذات من حيث اطلاقها لا يضاف اليها حكم ولا تعين بوصف ولا رسم
ليس نسبة الاقتضاء اليها اولى من نسبة اللا اقتضاء لان كل ذلك
يقضى بالتعين والتقيد ولا شك ان تعقل كل تعين يقضى بسبق
اللا تعين عليه ثم اعلم ان ثبوت الكمال للحق سبحانه من وجهين احدهما
كماله من حيث الذات وهو عبارة عن ثبوت وجودها منها لا من غيرها
فهى غنية فى وجودها وبقائها ودوامها عما سواها والكمال الثانى
هو كمال تفصيلى للحق سبحانه من حيث اسماء الحسنى وذلك انما يكون
بظهور آثار النسب المرتبية والحقائق الاسمائية ونفوذ احكامها
فى عوالمها ومظاهرها وكان الحق الواجب الوجود فى كماله الذاتى وغناه
الاحدى يرى ذاته فى ذاته رؤية ذاتية غير زايدة على ذاته ولا متميزة عنها
ويرى اسماءه وصفاته ايضا نسبا ذاتية لها وشؤونا غيبية مستهلكة
الاحكام تحت قهر الاحدية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الاعيان بعضها
عن بعض لكنه شاء ان يظهرها من حيث كماله الاسمائى ويراها فى مظاهرها

متميزة

متميزة الاعيان والآثار فاوجد من حيث الاسم الله العالم وبسط
نوره الوجودى على الممكنات المعلومة فى الخلاء المتوهم فصار مظهرا تفصيليا
لحقائق الاسماء ومجلى فرقانيا للصفات الاعتلاء لكنه كان بدون وجود
آدم جسدا مسوى ومزاجا معتدلا لا روح فيه وبيان ذلك ان المقصود
الاصلى والعلة الغائية من ايجاد العالم ان يحصل كمال الجلاء والاستجلاء
اللذين هما عبارة عن ظهور ذاته سبحانه ورؤيته اياها فى كل شان سبق
فى علمه الذاتى ظهوره فيه متعينا بحسبه متنوعا بموجب حكمه ويظهر كل فرد
من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع وحكمه بحيث يضاهى كل شان من
الشؤون الشان الكلى الذى هو مفتاح مفاتح الغيب اعنى التعين الاول
فاذا لم يحصل الكمال المذكور على النحو المطلوب فى العالم لم يكن له سر وروح
ولا شك ان ذلك لا يحصل الا فى المظهر الاحدى الجمعى الكمالى الانسانى فالعالم
من غير وجود الانسان فيه كان كمزاج معتدل وجسد مسوى لا روح فيه
ومن شان الحكم الالهى انه ما سوى جسدا ولا عدل مزاجا الا وكمله بنفخ
الروح فيه فانبعث انبعاثا اراديا الى تكميل جسد العالم وجعل روحه
اى روح العالم وسره المطلوب منه آدم وحيث لم يكن هذا الحكم مختصا

بآدم ابی البشر علیه السلم بل یشارکه فیه اولاده الکاملون عمّ الحکم
وقال واعنی بآدم وجود العالم الانسانی ای الحقیقه النوعیه الانسانیه
الکمالیه الموجوده فی ضمن ای فرد کان من افرادها وعلّمه ای علّم الله سبحانه
آدم یعنی الانسان الکامل الاسماء کلّها علم ذوق ووجدان بان جعله
جامعا لجمیع الاسماء الالهیّة الفعلیّه الوجوبیه ومشتملا علی جمیع
الصفات والنسب الربوبیّه فهو واجب الوجود بربّه عرش الله بقلبه
حی عالم قدیر متکلم سمیع بصیر وهکذا جمیع الاسماء وقال بعضهم فی
فی قوله تعالی وعلّم آدم الاسماء کلها ای رکّب فی فطرته من کل اسم من اسمایه
لطیفه وهیّاه بتلک اللطایف للتحقق بکل الاسماء الجمالیه والجلالیه
وعبّر عنهما بیدیه فقال لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی
وکلّما سواه مخلوق بید واحدة لانه اما مظهر صفه الجمال کملایکه الرحمة
او الجلال کملایکه العذاب والشیطان اعلم انک لا تعرف الغایب الا بالشاهد
ومعناه انه کلما سالت عن کیفیته فلا سبیل الی تفهیمک الا ان تقرر
لک مثال من مشاهدتک الظاهرة او الباطنه فی نفسک بالعقل
فاذا قلت کیف یکون الاول سبحانه عالما بنفسه فجوابک الشافی ان یقال

کما تعلم انت نفسک فتفهم الجواب واذا قلت یعلم الاول غیره فیقال کما تعلم
انت غیرک فتفهم واذا قلت کیف یعلم بعلم واحد بسیط سایر المعلومات
فیقال کما تعلم جواب مسئله دفعة واحدة من غیر تفصیل ثم تشتغل بالتفصیل
واذا قلت کیف یکون علمه بالشیء مبدأ وجود تلک الشیء فیقال کما یکون توهمک
للسقوط علی الجذع عند المشی علیه مبدأ السقوط واذا قلت کیف یعلم
الممکنات کلها فیقال یعلمها بالعلم باسبابها کما تعلم حرارة الهواء فی الصیف
القابل بمعرفتک تحققا اسباب الحرارة واذا قلت کیف یکون ابتهاجه
بکماله وبهایه فیقال کما یکون ابتهاجک کما کان لک کمال تتمیز به عن الخلق
واستشعرت بذلک الکمال والمقصود انک لا تقدر ان تفهم شیئا عن
الله تعالی الا بالمقایسة الی شیء فی نفسک نعم تدرک فی نفسک اشیاء
تتفاوت فی النقصان والکمال فتعلم مع هذا ان ما فهمته فی حق الاول
سبحانه اعلی واشرف مما فهمته فی حق نفسک فیکون ذلک ایمانا بالغیب
مجملا والا فتلک الزیادة التی توهمتها لا تعرف حقیقتها لان مثل تلک
الزیادة لا توجد فی حقک فاذن ان کان للاول سبحانه امر لیس له نظیر
فیک فلا سبیل لک الی فهمه البتة وذلک هو ذاته فانه وجود بلا ماهیة

هو منبع کل وجود فاذا قلت کیف تکون وجود بلا ماهیة فلا امکن ان یضرب
لک مثل من نفسک فلا یمکنک اذن ان تفهم حقیقة الوجود بلا ماهیة و حقیقة
وان الاول سبحانه وخاصة هو انه وجود بلا ماهیة زایدة علی الوجود لان
انیته وماهیته واحدة وهذا لا نظیر له فیما سواه فان ما سواه جوهر او
عرض وهو لیس بجوهر ولا عرض وهذا ایضا لا تحققه الملایکة فانهم ایضا
جواهر وجودها غیر ماهیتها وانما وجود بلا ماهیة لیس الا الله تعالی
فاذن لا یعرف الله الا الله ٭ واز انفاس متبرکهٔ ولدست رحمه الله حق
تعالی چون آدمی را بیافرید قابلیت آنش داد که او را بشناسد بس از مهر
صنعت بی پایان خود اندک اندک درو تعبیه کرد تا ازین اندک آن بسیار
و بی نهایت را تواند فهم کردن چنانکه از مشت کندم انباری را واز کوزهٔ
آب جویی را بینایی داد تا معلوم شود که بینایی چه چیز است و همچنین
شنوایی و دانایی و قدرت الی ما لا نهایه

خلق را حق چو ساخت در ظلمت　　نور شان ریخت بر سر از رحمت
اندر ایشان نهاد کوهرها　　از صفات قدم علم و سخا
تا تو در خود صفات او بینی　　وز صفتهاش ذات او بینی

همجو

همجو عطار کو ز هر انبار　　آورد در دکان و در بازار
اندکی آورد نه بسیار او　　همه را ناورد بیکبار او
باشد انبارها ورا بسیار　　بود در هر یکی دو صد خروار
نهد از هر یکی بطبلهٔ خود　　قدر هر طبلهٔ بکلبه برد
کرچه در طبلها بود اندک　　عاقلی زین بداند آن بی شک
هست دکان حق تن انسان　　اندرونش صفات الرحمن
بس تو در خود ببین صفات خدا　　کرچه اندک بود بدان ز صفا
کرچه سانست آن صفات منیر　　سیر کن زین قلیل سوی کثیر
زین صفات قلیل رو سوی اصل　　مکن اندر میان هر دو فصل
دل بحق ده اکر دلی داری　　چون ازو میرسد ترا یاری

وانما علم الله سبحانه الانسان الکامل اسماءه الحسنی واودعها فیه
فان الانسان الکامل روح العالم والعالم جسده کما سبق وان الروح
هو مدبر البدن والمتصرف فیه بما یکون فیه من القوی الروحانیه والجسمانیه
وکذلک ای مثل ذلک المذکور من القوی الاسماء الالهیة للانسان الکامل
یعنی انها له بمنزلة تلک القوی الروحانیه والجسمانیه فکما ان الروح یدبر البدن

وتصرف فیه بالقوی کذلک الانسان الکامل یدبر امر العالم و یتصرف فیه بواسطة
الاسماء الالهیه اعلم ان کل حقیقة حقیقة من حقایق ذات الانسان الکامل
ونشأته برزخ من حیث احدیة جمعها بین حقیقة ما من حقایق بحر الوجوب
وبین حقیقة مظهریة لها من حقایق بحر الامکان هی عرشها وتلک الحقیقة
الوجوبیة مستویة علیها فلما ورد التجلی الکمالی الجمعی علی المظهر الکمالی الانسانی
تلقاه بحقیقته الاحدیة الجمعیة الکمالیه وسری سر هذا التجلی فی کل حقیقة
من حقایق ذات الانسان الکامل ثم فاض نور التجلی منها علی ما یناسبها
من العالم فما وصلت الالاء والنعماء الواردة بالتجلی الرحمانی علی حقایق العالم
الا بعد تعینه فی الانسان الکامل بمزید صبغة لم تکن فی التجلی قبل تعینه
فی مظهریة الانسان الکامل فحقایق العوالم واعیانها رعایا له وهو خلیفة علیها
وعلی الخلیفة رعایة رعایاه علی الوجه الانسب الالیق وفیه یتفاضل الخلایف
بعضهم علی بعض حق سبحانه وتعالی در آینهٔ دل انسان کامل که خلیفهٔ اوست
تجلی میکند وعکس انوار تجلیات از آینهٔ دل او بر عالم فایض میکردد
وبوصول آن فیض باقی می ماند وتا این کامل در عالم باقیست استمداد
میکند از حق تجلیات ذاتیه ورحمت رحمانیه ورحیمیه بواسطهٔ اسما

وصفاتی که این موجودات مظاهر ومحل استواء اوست پس عالم بدین
استمداد وفیضان تجلیات محفوظ می ماند مادام که این انسان
کامل دروی هست پس هیچ معنی از معانی از باطن بظاهر بیرون نیاید
مگر بحکم او وهیچ چیز از ظاهر بباطن در نیاید مگر بامر او اگر چه این کامل
در حال غلبهٔ بشریت نداند فهو البرزخ بین البحرین والحاجز بین العالمین
والیه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان

جهان را بلندی وپستی توئی ندانم چهٔ هر چه هستی توئی

سوال اگر گویند پس از تحقق وتعین این صورت آدمی عالم ودوران
افلاک ثابت وقایم بود واز عدم تعین این صورت آدمی هیچ خللی ونقصی در
عالم ودوران افلاک نبود پس او قطب او نباشد جواب گوییم هر چند
حسا نبود اما معنی وحکما بود زیرا که چون بحکم احببت ان اعرف مقصود
از ایجاد عالم پیدائی بود وکمال پیدائی بر ظهور حقیقت جمعیت ذات اجمالا
وتفصیلا موقوف بود ومظهر آن حقیقت جمعیت کما هی جز این صورت
عنصری انسانی نبود زیرا که هر چه غیر او می نماید از افلاک وعناصر ومولدات
وما فوقها وما تحتها مر یک مظهر صفتی وحقیقتی واسمی از این حضرت جمعیت

مرجت الدابة امرجها اذا ارسلتها
ترعی وقوله تعالی مرج البحرین یلتقیان
ای خلاهما لا یلتبس احدهما بالآخر
صحاح

بنش نبودند ولهذا از حمل امانت مظهریت این کمال جمعیت و پیدائی همه ابا کردند چنانکه فرمود انا عرضنا الامانة ای مظهریة هذه الجمعیة وکمال الظهور علی السموات ای ما علا من العالم والارض ای ما سفل منه والجبال ای ما بینهما فابین ان یحملنها لعوزٍ فی کمال القابلیة بغلبة حکم القید والجزئیة علیها وحملها الانسان ای بهذه الصورة العنصریة لکمال القابلیه وجون بسبب حکمت ومصلحت عظم کلی ایجاد عالم را بر تعیین این صورت عنصری انسانی تقدیم کردند قبله آن توجه ایجادی این صورت انسانی بود از جهت آنکه مقصد ومقصود او بود بس مدد وبقاء اجزاء عالم بیش از تعیین این صورت بآن کینونت او معنی وحکما دران توجه ایجادی مضاف بود وجون در حس متعین شد مر حفظ ومدد قیام وبقاء عالم را باین صورت متصدی کشت ودر مقام قطبیت ومرکزیت واقع آمد ولهذا ای لکون العالم بمنزلة الجسد وکون الانسان الکامل بمثابة روحه یقال فی حق العالم انه الانسان الکبیر فانه کما ان الانسان عبارة عن جسد وروح یدبره کذلک العالم عبارة عنهما مع انه اکبر منه صورة ولکن هذا القول انما یصح ویصدق بوجود الانسان الکامل فیه ای فی العالم فانه لو لم یکن

عوز الشی عوزا اذا لم یوجد صحاح

موجودا فانه ولا شک ان اطلاق الانسان علی الجسد الذی لا روح فیه لا یصح الا مجازا وکما یقال للعالم الانسان الکبیر کذلک یقال للانسان العالم الصغیر وکل من هذین القولین انما یصح بحسب الصورة واما بحسب المرتبة فالعالم هو الانسان الصغیر والانسان هو العالم الکبیر جمیع آنچه در عالم است مفصلا مندرج است در نشأة انسان مجملا بس انسان عالم صغیر مجمل است از روی صورت وعالم انسان کبیر مفصل اما از روی مرتبه انسان عالم کبیر است وعالم انسان صغیر زیرا که خلیفه را استعلاست بر مستخلف علیه

ای آنکه تراست ملک اسکندر وجم — از حرص مباش در پی نیم درم
عالم همه در تست ولیکن از جهل — پنداشته تو خویش را در عالم

قال امیر المومنین کرم الله تعالی وجهه

دواءک فیک وما تشعر — وداءک منک وما تبصر
وتزعم انک جرم صغیر — وفیک انطوی العالم الاکبر
وانت الکتاب المبین الذی — باحرفه یظهر المضمر

مثنوی

گر تو آدم زاده چون او نشین — جمله ذرات را در خود ببین

جیست اندر خم که اندر نهر نیست جیست اندر خانه کان در شهر نیست
این جهان خم است ودل جون جوی آب این جهان خانه است ودل شهر عجاب
حضرت مولوی قدس الله سره از عالم بخم وخانه تعبیر فرموده است واز دل انسان کامل بنهر وشهر ودرین اشارتست بانکه هرجه در عالم هست در نشأت انسان هست ودر نشأت انسان امری هست که در عالم نیست وآن دو جیز است یکی انکه هریک از شئون وصفات آلهیه در مرتبهٔ انسان کامل بر رنگ همه بر امده است وباحکام همه منصبغ کشته مضاهیاً للشان الکلی الذی هو التعین الاول کما سبق بیانه ودیکر انکه شئون وصفات در مرتبهٔ جمعیت آلهیه مجمل است وبالقوة ودر مظاهر متفرقهٔ عالم مفصل وبالفعل ونشأهٔ انسان جامع است بین الاجمال والتفصیل والقوة والفعل زیراکه همه در وی دفعةً مجمل است وبالقوة وعلی سبیل التدریج مفصل است وبالفعل

خاطر بیکی لطیفه حاضر نشود کان از تو بروزکار ظاهر نشود
مجمل سخن است که در عمر دراز تفصیل کمالات تو آخر نشود

وکان الانسان الکامل کتابا مختصرا منتخبا من ام الکتاب التی هی عبارة عن الحضرة الاحدیة الجمعیة الالهیة مشتملا علی حقائقها الاسمائیة الفعلیة

الوجوبیة ومنطویا علی دقایق نسب صفاتها الربوبیة بحیث لا یشذ عنه شئ منها سوی الوجوب الذاتی فانه لا قدم فیه للممکن الحادث والا لزم قلب الحقائق ولذلک ای لکون الانسان مختصرا من الحضرة الالهیة مشتملا علی ما فیها من حقائق الصفات والاسماء اشتمالا احدیا جمعیا خصه ای الله سبحانه الانسان بالصورة الالهیة ای جعل الصورة مختصة به بحسب الذکر وان کان العالم ایضا علی الصورة لان کل ما الی الوحدة اقرب فاضافته الی الحق اولی وصورة الانسان صورتها الاحدیة الجمعیة وصورة العالم صورتها التفصیلیة فقال علی لسان نبیه صلی الله علیه وسلم ان الله خلق آدم ای قدره اولا فی العلم واوجده ثانیا فی العین علی صورته الالوهیة الکاملة وصفته الربوبیة الشاملة وحیث احتمل ان یعود الضمیر فی صورته الی آدم کما ذهب الیه بعض اردفه بقوله وفی روایة اخری علی صورة الرحمن نفیا لذلک الاحتمال لیکون نصا فی مقصوده وفی روایة معانی الاخبار للشیخ ابی بکر بن اسحق رحمه الله لا تقبحوا الوجوه فان ابن آدم علی صورة الرحمن وفی الصحیح انه صلی الله علیه وسلم قال فی وصیة بعض اصحابه فی الغزو اذا ذبحت فاحسن الذبح واذا قتلت فاحسن القتل واجتنب الوجه

فانّ الله خلق آدم على صورته قيل الصورة هى الهيئة وذلك لا يصح الا
على الاجسام فمعنى الصورة الصفة يعنى خلق آدم على صفة الله عز وجل
اى حيا عالما مريدا قادرا سميعا بصيرا متكلما ولما كان الحقيقة يظهر فى
الخارج بالصورة اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لانّ الحق
سبحانه بها يظهر فى الخارج هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين
فالصورة عبارة عما لا يتعقل الحقايق المجردة الغيبية ولا يظهر الا بها
والصورة الالهية هو الوجود المتعين بساير التعينات التى بها يكون
مصدرا لجميع الافعال الكمالية والآثار الفعلية وقال بعضهم اگر سايلى
گويد كه اطلاق صورة بر الله تعالى چگونه توان كرد جواب گوييم كه بقول
اهل ظاهر مجاز باشد نه بحقيقت كه نزد ايشان اطلاق اسم صورت بر
محسوسات حقيقت باشد و بر معقولات مجاز اما نزد اين طايفه
چون عالم بجميع اجزايه الروحانية والجسمانية والجوهرية والعرضية
صورت حضرت الهية است تفصيلا وانسان كامل صورت اوست
جمعا پس اضافت صورت بحق حقيقت بود و بما سواى او مجاز اذ لا وجود
عندهم للسوى ولله در من قال

يارى

يارى دارم كه جسم وجان صورت (اوست) — چه جسم وچه جان سر دو جهان صورت (اوست)
هر معنى خوب صورت پاكيزه — كاندر نظر تو آيد آن صورت (اوست)

ومن مقولات الحضرة المولوية وانفاسها القدسية بلسان الجمع

بهر طرف نگرى صورت مرا نگرى — اگر بخود نگرى يا بسوى آن شر و شور
ز احولى بگريز دو چشم نيكو كن — كه چشم بد بود امروز از جمال دور
بصورت بشرم هان وهان غلط نكنى — كه روح سخت لطيف است وعشق سخت غيور

وجعله اى جعل الله الانسان الكامل العين المقصودة والغاية المطلوبة
من ايجاد العالم وابقايه كالنفس الناطقة التى هى المقصوده من تسوية
جسد الشخص الانسانى وتعديل مزاجه الطبيعى الجسمانى مقصود كلى
وغرض اصلى از آفرينش عالم دانش وبينش بنى آدم است مشكوة تعينات
نور شهود ومرآة تنوعات ظهور وجود دل پاك وفهم دراك اوست و مستجمع
جمع انواع علوم وادراكات احدية جمع علم وادراك او الحقيقة السارية
فى الكل تدرك ذاتها بذاتها وما عداذاتها من لوازم ذاتها علما عينيا اجماليا
فى الانسان الكامل والكون الجامع المتضمن لساير المظاهر المشتمل على جملة
المراتب ثم انها تدرك الامرين جميعا فيه بعض التعينات والاسماء الالهية

اى الذات وما عداها منه

قال بعض العارفين اذا تجلى الله سبحانه
بذاته لاحد يرى كل الذوات والصفات
والافعال متلاشية فى اشعة ذاته وصفاته
وافعاله ويجد نفسه مع جميع المخلوقات
كانها مدبرة لها وهى اعضاؤها لا يلم بواحد
منها شئ الا ويراه ملما به ويرى
ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها
وفعله فعلها لاستهلاكه بالكلية
فى عين التوحيد وليس للانسان وراء
هذه المرتبة مقام فى التوحيد ولما
انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال
الذات استتر نور العقل الفارق
بين الاشياء فى غلبة نور الذات القديمة
وارتفع التمييز بين القدم والحدوث
لزهوق الباطل عند مجى الحق ويسمى
هذه الحالة جمعا والصاحب الجمع الى تضيف
الله كل اثر ظهر فى الوجود وكل صفة
وفعل واسم الانحصار الكل عنده
فى ذات واحد وتاره يعن
عن هذا الحال والمعنى
بتوين
فاز فلان بلسان الجمع الاسرار
١٠١

ادراكا عقليا تفصيليا على حسب ما فيه من القوابل وتدركها ايضا ببعض
تعينات واسماء أُخر ادراكا وهميا وخياليا على حسب ما فيه من قوابل أُخر وتدرك
ايضا ببعض تعينات واسماء أُخر ادراكات حسية على حسب ما فيه من القوابل
التي تتعلق بها تلك التعينات فهي انما تدرك الكل بالكل بحسب ما فيه من الكل
ادراكا تاما كاملا لا مزيد عليه اصلا چون آدمی را صفات كونی بصفات
حقانی مبدل شود و ديده بصيرتش بذرور وحدت مكحل گردد بجميع قوی
ومشاعر در جميع مجالی ومظاهر مشاهده جمال حق وادراک وجود مطلق
اوكند وثمره شجره آفرينش او جز اين دانش وبينش نيست

آدمی ديده است وباقی پوست است … ديد آن باشد كه ديد دوست است
چونكه ديد دوست نبود كور به … گر سليمانست از وی مور به

ولهذا اي لان المقصود من ايجاد العالم وابقائه الانسان الكامل كما ان
المطلوب من تسوية الجسد النفس الناطقة يخرب الدار الدنيا بزواله
اي بزوال الانسان الكامل وانتقاله عنها كما ان الجسد يبلى ويفنى بمفارقة
النفس الناطقة عنه فانه تعالى لا يتجلى على العالم الدنيوي الا بواسطته فعند
انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا

عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضي الله عنه
في كتابه المسمى بالقسم الالهي بالاسم الرباني الابري ان الدنيا باقية ما دام
هذا الانسان فيها والكائنات تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار
الأُخرى مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودُكّت الارض دكا
وانتثرت الكواكب وكُوّرت الشمس الى غير ذلك وفي كتاب الفكوك
الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والامكان والمرآة الجامعة
بين صفات القدم واحكامه وبين صفات الحدثان وهو الواسطة بين الحق
والخلق وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى
الحق الى العالم كله علوا وسفلا ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين
لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي الوحداني لعدم المناسبة والارتباط ولم يصل
اليه فكان يفنى وانه عمد السموات والارض ولهذا السر برحلته من مركز الارض
التي هي صورة حضرة الجمع واحديته ومنزل خلافة الالهية الى الكرسي الكريم
والعرش المجيد المحيطين بالسموات والارض يخرم نظامها فبدل الارض
غير الارض والسموات ولهذا نبه ايضا عليه السلام على ما ذكرنا بقوله لا يقوم
الساعة وفي الارض من يقول الله الله والكرم بالتكرير يريد وفي الارض

قوله تعالى يوم تمور السماء مورا قال الشراح تموج موجا صحاح ١٢

من يقول الله قولا حقيقيا اذ لو اراد من يقول كلمة الله لم يوكد بالتكرار ولا شك
انه لا يذكر الله ذكرا حقيقيا وخصوصا بهذا الاسم الجامع الاعظم المنعوت
بجميع الاسماء الا الذي يعرف الحق المعرفة التامة واتم الخلق معرفة بالله في
كل عصر خليفة الله وهو كامل ذلك العصر فكانه يقول صلى الله عليه وسلم
لا تقوم الساعة وفي الارض انسان كامل وهو المشار اليه بانه العمد المعنوي
الماسك وان شئت فقل الممسوك لاجله فاذا انتقل انشقت السماء وكورت
الشمس وانكدرت النجوم وانتثرت وسيرت الجبال وزلزلت الارض وجاءت
القيمة ولولا ثبوته من حيث مظهريته في الجنة التي محلها الكرسي والعرش المجيد
لكان الحال فيهما كالحال في الارض والسموات وانما قيدت ثبوته بقولي من
حيث مظهريته من اجل ما اطلعني الله عليه من ان الجنة لا تسع انسانا كاملا
وانما يكون منه في الجنة ما يناسب الجنة وفي كل عالم ما يناسب ذلك العالم وما
يستدعيه ذلك العالم من الحق من حيث ما في ذلك العالم من الانسان بل اقول
ولو خلت جهنم منه لم تبق وبه امتلأت واليه الاشارة بقدم الجبار المذكور
في الحديث عند قوله عليه السلام ان جهنم لا يزال يقول هل من مزيد حتى يضع
الجبار فيها قدمه فاذا وضع الجبار فيها قدمه ينزوي بعضها الى بعض ويقول

قط قط اي حسبي حسبي واخبرت من جانب الحق ان القدم الموضوع في
جهنم هو الباقي في هذا العالم من صور الكمل مما لا يصحبهم في النشأة الجنانية
وكنى عن ذلك الباقي بالقدم لمناسبة شريفة لطيفة فان القدم من الانسان
آخر اعضاء صورته فكذلك نفس صورته العنصرية آخر اعضاء مطلق
الصورة الانسانية لان صور العالم باجمعها كالاعضاء لمطلق صورة
الحقيقة الانسانية وبها قامت الصور كلها التي قلت انها كالاعضاء
وينتقل العمارة منها الى الدار الآخرة من اجله اي من اجل الانسان او بسبب
انتقاله لما سبق ٭ ما دام كه انسان كامل در دنيا بود عالم محفوظ وخزاين
الهي مضبوط باشد وچون ازين عالم منتقل شود بآن عالم واز دنيا مفارقت
كند ومقيم دار آخرت گردد ودر افراد انساني كسي نماند كه متصف بكمالات
الهيه شود تا قايم مقام او گردد وحق تعالى ورا خزنه دار خزاين خود سازد
هرچه در خزاين دنيا باشد از كمالات ومعاني با آن كامل از خزنه بيرون برند
واين بعض دنيوي لاحق گردد بآنچه در خزاين اخرويست وكار خزانه داري
وخلافت بآخرت افتد ٭ التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة
الكامل كما في الدنيا والمعاني المنفصلة لاهلها متفرعة من مرتبته ومقام جمعه

ابدا كما تفرع منه ازلا وما للكامل من الكمالات فى الآخرة لا يقاس على ما له من
الكمالات فى الدنيا اذ لا قياس لنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء فى الخبر
الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل
الآخرة • واعلم ان دار الوجود واحدة وانقسامها الى الدنيا والاخرى
بالنسبة اليك لانهما صفتان للنشأة الانسانية فان فى نشأتها الوجودية
العينية النشأة العنصرية فهى للدنيا لدناءتها بالنسبة الى نشأتها النورية
الالهية او لدنوها عن فهم الانسان الحيوان ولما كانت النشأة الانسانية
الكلية فى الدنيا نشأتين نشأة تفصيلية فرقانية ونشأة احدية جمعية
قرآنية وهذه النشأة الدنيوية كثيفة وصورتها مقيدة سخيفة من مادة
جامعة بين النور والظلمة والنفس الناطقة المتعلقة بها من بعض قواها
القوة العملية وهى ذاتية لها وبها يعمل الله سبحانه لاجلها فى كل نشأة وموطن
صورة هيكلية تنزل معانيها فيها ويظهر قواها وخصايصها وحقايقها
بها وكانت هذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة لا تقتضى الدوام بل الابد
لها من الانخرام والانصرام لكونها حاصلة من عناصر مختلفة متباينة متضادة
تقتضى حقايقها الانفكاك وكون قوى مزاجها العنصرى غير وافية بجميع

ما فى النفس من الحقايق والدقايق فان فى النفس ما لا يظهر بهذه النشأة
العنصرية مثل ما يظهر بنشأتها الروحانية النورانية وقد حصل لها بحمد الله
سبحانه فى مدة عمرها التى كانت تعمر ارض جسدها من الاخلاق الفاضلة
والملكات الكاملة والعلوم والاعمال الصالحة الحاصلة كمال فعلى لما صار
بها جميع ما كان بالقوة بالفعل فينشئ الله سبحانه للنفس بالقوة العملية
اذا خرجت عن الدنيا صورة اخروية روحانية ملايمة لها فى جميع افاعيلها
وخصايصها من مادة روحانية حاصلة لها من تلك الاخلاق والملكات
والعلوم والاعمال فتظهر حقايقها وخصايصها وآثارها فى تلك الصورة
ظهورا يقتضى الدوام الى الابد لان مادتها روحانية وحدانية نورية فاقتضت
تلك النشأة الروحانية الدوام والبقاء لرسوخ حقايقها واصولها الروحانية
فى جوهر الروح ودوام التجلى النفسى الالهى فيها فاذا انتقل الامر الى الآخرة
وظهرت النفوس والارواح الانسانية فى صورها الروحانية البرزخية
والمثالية او الحشرية وغلبت الروحية على الصور والنورية على الظلمة
واختزن الحق الاسرار والانوار والحقايق فى تلك الصور الاخروية كان
الانسان باحديته جمعه ختما على تلك النشأة الاخروية حافظا لها الى الابد فافهم

فیض وقبول فیض دایمی است مرقابلی که بصفت وجود متصف شد واجب الوجود
کشت بوجود حق دایم بس عدم بر وطاری نشود اما تعینات وظهورات
ونشآت بر وطاری میشود واین مخالف آیهٔ کریمهٔ کل من علیها فان نیست
زیراکه متعلق فنا تعین شخصی است نه متعین بس وجود متعین بعد از
زوال تعینی ظهور میکند در تعینی دیکر اعم ازان که برزخی بود یا حشری
یا جنانی یا جهنمی واین تجلیات وظهورات باقیست ابد الابدین وقابل
ومقبول هردو باقی ودایم بالحق الدایم الباقی • الممکنات کلها شئون الحق فی
غیب ذاته واسمایه ووقع اسم الغیر علیها بواسطة التعین والاحتیاج الی
من یوجدها فی العین وبعد الاتصاف بالوجود العینی صار واجبا بالغیر
لا ینعدم ابدا بل یتغیر ویتبدل بحسب عوالمه وطریان الصور علیه فهو
ای الانسان الکامل هو الاول بالقصد والارادة لما جعله الله سبحانه العین
المقصودة والعلة الغایة من ایجاد العالم ومن شان العلة الغایة التقدم
فی العلم والارادة کما ان من شانه ایضا التاخر فی الوجود کما اشار الیه بقوله
والآخر ای ذلک الانسان هو المتاخر عما عداه بالایجاد فی سلسلة الموجودات
فان اول ما اوجد بالوجود العینی هو القلم الاعلی ثم اللوح المحفوظ ثم

العرش العظیم ثم الکرسی الکریم ثم العناصر ثم السموات السبع ثم المولدات
ثم الانسان فانه منتهی تلک الآثار ومجتمعها • نشانندهٔ درخت تا نخست
ملاحظهٔ میوه نکند درخت نشاند وچون ملاحظهٔ میوه کرد ودرخت
نشاند تا ساق درخت بلند نشود وشاخها نجهاند وبرک بیرون نیارد
وشکوفه نکند میوه ندهد بس میوه در مرتبهٔ علم براینها مقدم است ودر
مرتبهٔ وجود ازهمه موخر وبرهمین قیاس است نسبت بنی آدم با سایر اجزاء عالم
• نخستین فکرت بسین شمار | تویی خویشتن را ببازی مدار

وفی کتاب المثنوی قدس الله سره ناظمه

ظاهر آن شاخ اصل میوه است | باطنا بهر ثمر شد شاخ هست
کر نبودی میل و امید ثمر | کی نشاندی باغبان بیخ شجر
بس بمعنی آن شجر از میوه زاد | کر بصورت از شجر بود ش ولاد
بهر این فرموده است آن ذو فنون | رمز نحن الآخرون السابقون
کر بصورت من ز آدم زاده ام | من بمعنی جد جد افتاده ام
کز برای من بدش سجدهٔ ملک | وز پی من رفت بر هفتم فلک
اول فکر آمد آخر در عمل | خاصه فکری کو بود وصف ازل

(۴۴) عن العناصر
اخرت السموات السبع
لان مرتبة التمتمن منها بالکشف
انها عنصریة قابلة للکون والفساد
کما مر فی المقدمة

وهو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمية العنصرية وهو الباطن الغير
المحسوس ايضا لكن بالسورة اى المنزلة والشرف فانها باعتبار روحانيته
او نقول هو الظاهر فى عرصة الوجود العينى بالصورة الاحدية الجمعية
من جسم وروح وعقل وقوى وغيرها مما يصدق عليه اطلاق الخلقية وهو ايضا
الباطن لكن بمرتبته التى هى الخلافة فان المراتب لانها امور معقولة لا وجود لها
الا بالمتعينات المترتبة فيها وجودا تتميز به عن المتعين بها وفيها كالسلطنة
مثلا فان العقل يميز بينها وبين صاحبها اعنى السلطان ولا يظهر لها فى الخارج
صورة زايدة على صورة صاحبها لكن يشهد اثرها ممن ظهر بها ما دام له الظهور
بها ومتى انتهى حكمها لم يظهر عنه اثرها وبقى كساير من ليس له تلك المرتبة فهو
من حيث صورته الجسمية العنصرية او صورته الاحدية الجمعية المذكورة آنفا
عبد مخلوق مربوب لله سبحانه وتعالى ومن حيث معناه وروحه او مرتبته
رب تحقق ربوبيته بالنسبة والاضافة الى افراد العالم كله غيبه وشهادته
روحانيته وجسمانيته قال رضى الله عنه فى انشاء الدواير الانسان نسختان
نسخة ظاهرة ونسخة باطنة فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم باسره ونسخته
الباطنة مضاهية للحضرة الالهية فان الانسان هو الكلى على الاطلاق

والحقيقة

والحقيقة اذ هو القابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها وما سواه من الموجودات
لا تقبل ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا تقبل الالوهية والاله لا تقبل العبودية
بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده اله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف
بما يناقض الاوصاف الالهية كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما يناقض الاوصاف
الحادثة العبودية فان الانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها
الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكيانية فيقال فيه عبد
من حيث انه مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم ويقال فيه رب من حيث انه خليفة
ومن حيث الصورة ومن حيث احسن تقويم ۰ آدم باعتبار آنكه تربيت عالم
ميكند از مرتبهٔ خلافت مظهريست جامع مر اسما و صفات الهيه را و مرآة
مويه است پس باين اعتبار رب باشد و باعتبار آنكه او نيز مربوب ذاتست
و بصفت عبوديت موصوف عبد باشد يا خود چنين گوييم كه آدم را صورتست
جسمانى و معنىء روحانى بجسم از عالم خلقست و بروح از عالم امر پس اگر
گويند باعتبار قل الروح من امر ربى يا بحكم نفخت فيه من روحى حق است شايد
و اگر گويند كه بمقتضاى خمرت طينة آدم بيدى اربعين صباحا خلق است شايد
شيخ رضى الله عنه در عنقاى مغرب مى فرمايد

حقيقة الحق لاتحدُّ　　وباطن الرب لايُعَدّ
فباطن لايكاد يخفى　　وظاهر لايكاد يَبدُو
فان يكن باطنا فربّ　　وان يكن ظاهرا فعبدُ

ولذلك اى لكون آدم له جهة ربوبية بها ناسب الحق سبحانه وجهه عبودية
بها ناسب الخلق جعله الله سبحانه خليفة فى خليقته لياخذ بجهة الربوبية
ونشأته الروحانية عن الله سبحانه مايطلبه الرعايا ويبلّغه بجهة العبودية
ونشاته الجسمانية اليهم فبهاتين الجهتين يتم امر خلافته كما قال سبحانه
ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون ليجانسكم
فيبلّغكم امرى وكذلك جعل سبحانه ابناءه الكاملين خلفاء فى العالم
كله والغير الكاملين فيما يتعلق به فان لكل فرد من افراد الانسانية نصيبا
من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان للملكه وصاحب
المنزل للمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه والخلافة العظمى انما هى للانسان
الكامل هرفردى از افراد انسان را نصيبى ازين خلافت هست كه بدين
نصيب بتدبير آنچه بدو متعلق است قيام مى نمايد چون تدبير سلطان
در مملكتش وتدبير صاحب منزل در منزلش وادناى آن تدبير شخص است

در بدن خويش واين نصيبها اولاد را بطريق وراثت از والد اكبر
حاصل است وخلافت عظمى انسان كامل راست

از بهشت بادشاهى مسجود جبرئيلى　　ملك پدر بجويى اى بى نواچه باشد
توكوهرى نهفته دركاه كل كرفته　　كورخ زكل بشويى اى خوش لقا چه باشد
بى سر شوى وسامان از كبر وحرص خالى　　وانكه سرى برآرى از كبريا چه باشد

ولهذا اى لمعنى اشتمال آدم على جهتى الربوبية والعبودية ما ادعى احد
من افراد العالم الربوبية والاتصاف بصفاتها فى اعلى درجاتها الا الانسان
لما فيه اى فى الانسان من القوة والتمكن من الاتصاف بالاوصاف
الربوبية والنسب الفعلية الوجوبية فمتى شاهدها فى نفسه ولم ينح الله
عين بصيرته لم يهتد الى انها صفات الحق انعكست فى مرآة استعداده
فتوهم انها له على سبيل الاصالة فظهر بدعوى الربوبية والالوهية كالفراعنة
وكذلك ما احكم احد من افراد العالم مقام العبودية فى نفسه اى ما جعله
محكما راسخا بالهبوط فى اقصى دركاته الا الانسان فانه متى شاهد
تلك الاوصاف والنسب فى غيره وتوهم انها له بالاصالة اقر له بالعبودية
كعبدة الاوثان فعبد الحجارة وغيرها من الجمادات التى هى انزل الموجودات

واسفلها العدم خروج ما فی قوة القابلیة فیها من الصفات الوجودیة
کالحیوة والعلم وما تتبعها الی الفعل محجوب را که دیدهٔ حق بین و دل
حقیقت دان ندارد جون وجه حق وجمال مطلق متلبس بحجب تعینات
ومحتجب بصور تنزلات در مجالی اکوان ومظاهر اشکال والوان مشاهده افتد
صفات حق ظاهر را در سر مظهر از عین همان مظهر داند ودر نمود مظاهر
از شهود ظاهر محروم ماند اکر نظر بر صفات کمال خود اندازد نعرهٔ انا ربکم
الاعلی زند واکر بتماشای جمال غیر پردازد خود را بر خاک مذلت و زمین عبودیت

افکند

جوره بند قضا بر آدمی زاد | نکردد از حجاب صورت آزاد
کهی از سرکشی وخودستایی | زند با همسران لاف خدایی
که از سنکی بتی سازد جو آزر | برسم بندکی پیشش نهد سر
خوش آن روشن دلی کش جشم ادراک | زجز نور ازل دیدن بود پاک
زلوح دل تراشد حرف اغیار | نه بیند در دیار غیر دیار
همه کون ومکان یک نور بیند | ولی از دیکران مستور بیند
بود در دید وحدت فتح بابش | نکردد کثرت صورت حجابش

فلاشیء اعز وارفع مرتبة من الانسان بربوبیته ای بواسطة اتصافه
بصفات الربوبیة وظهورها به فانه لا مرتبة ارفع منها وکذلک لا شیء
اذل وانزل مرتبة منه ای من الانسان بعبودیته ای بسبب اتصافه
بصفات العبودیة فانه کما ان الربوبیة ارفع المراتب کذلک ما یقابلها اعنی
العبودیة انزلها انسان مرآتیست ذات وجهین در یک رویش خصایص
ربوبیت پیدا ودر دیکر رویش نقایص عبودیت هویدا جون بخصایص ربوبیت
نکری از همه موجودات بزرکوار ترست وجون نقایص عبودیت شمری
از همه کاینات خوارتر وبی مقدارتر

جون در خود از اوصاف تو یابم اثری | حاشا که بود نکوتر از من دکری
وان دم که فتد بحال خویشم نظری | در هر دو جهان نباشد از من بتری

وفی انشاء الدوایر کان الانسان برزخ بین العالم والحق تعالی وجامع الخلق
وحق وهو الخط الفاصل بین الظل والشمس وهذه حقیقته فله الکمال
المطلق فی الحدوث والقدم والعالم له الکمال المطلق فی الحدوث لیس له فی
القدم مدخل فصار الانسان جامعا فما اشرفها من حقیقة وما اظهره من
موجود وما اخستها وما ادنسها ایضا فی الوجود اذ کان منها محمد صلی الله علیه وسلم

وابو جهل وموسى عليه السلام وفرعون فيحقق احسن تقويم واجعله
مركز الطايعين المقربين ويحقق اسفل السافلين واجعله مركز الكافرين
الجاحدين فسبحان من ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فان فهمت
ما سبق من البيان فقد ابنت وكشفت لك حجاب الابهام عن وجه المقصود
بالانسان اى الحقيقة التى تقصد بلفظ الانسان ويعبر به عنها و حاصل
ما ابانه رضى الله عنه اى الانسان حقيقة مطلوبة لاسماء الله الحسنى لكونه
احدية جمع جميع حقائق مظهرياتها مقصودة من ايجاد العالم نسبتها اليه
نسبة الروح الى البدن مدبرة له بما هو لها بمنزلة القوى مما اودع الله سبحانه
فيها من اسمايه مختصرة من الحضرة الالهية مخلوقة على صورتها متوسطة بينه
وبين خلقه فى ايصال فيضه اليه جامعة بين عز الربوبية و ذل العبودية
فسبحان الله ما اشرف حال الانسان وما اعلى امره اذا عرف قدره ولم يتعد طوره

بكسل ز بى اصولان مشنو فريب غولان | كه تو از شريف اصلى كه تو از بلند جايى
تو بروح بى زوالى ز درونه با جمالى | تو از آن ذو الجلالى تو ز پرتو خدايى
تو هنوز ناپديدى ز جمال خود چه ديدى | سحرى چو آفتابى ز درون خود برآيى
تو چنين نهان دريغى كه مهى بزير ميغى | بدران تو ميغ تن را كه مهى و خوش لقايى

تو جو باز پاى بسته تن تو جو كنده برپا | تو بجنك خويش بايد كه كره ز پا كشايى

واذ فهمت ما ابنت لك فانظر بعين بصيرتك الى عزته اى عزة الانسان وشرفه
الحاصل له بالاسماء الحسنى اى بسبب اتصافه بها وبسبب طلبها اى طلب تلك
الاسماء اياه اى الانسان ليكون لها مظهرا كاملا ومجلى شاملا فمن اجل طلبها
اى طلب تلك الاسماء اياه اى الانسان واقتضايها وجوده لما مر تعرف عزته
اى عزة الانسان وشرفه لان عزة المطلوب وشرفه انما هى بقدر عزة الطالب
وشرفه وكذلك من اجل ظهوره اى الانسان بها اى بتلك الاسماء ووجوده بها
مع عدمه فى حد ذاته وخفايه فى نفسه تعرف ذلته اى لاذلة اعلى من الانقهاد
تحت حكم العدم والاحتياج فى الوجود الى الغير ولشدة غموض هذا المقام
وصعوبة فهم المرام تردد الشيخ رضى الله عنه فى فهم المخاطب اولا وامره به ثانيا
بقوله فافهم ومن هاهنا اى من هذا المقام حيث يفهم منه كون الانسان ربا من
حيث باطنه عبدا من حيث ظاهره يعلم انه اى الانسان نسخة منتسخة من
الصورتين مطابقة لهما صورة الحق المشتمل عليها نشاة تفرقته الظاهرة
وهاتان الصورتان هما يدا الحق اللتان خلق بهما آدم قال سبحانه لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدى ولما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا فى الحقيقة ظاهرا

قوله فان فهمت ما ابنت لك الى آخره

جمعيته الباطنة وصورة العالم المشتمل عليها نشاة
٤

في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمنا اسما الصور
الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية وهي اليد المعطية ويسرا اسما الصور
القابلية المتعلقة بحضرة العبودية وهي اليد الآخذة بل كلتا يدي الرحمن
يمين لان القابل في قوة القبول تساوي الفاعل في قوة الفعل لا تنقص منها
والاكثر انهم يفسرون اليدين بالصفات الجمالية والجلالية وبجمع المتعينين
تفسيرهما بالصفات المتقابلة والصفتان المتقابلتان هما يدا الحق اللتان
توجهتا منه سبحانه على خلق الانسان وخلقه سبحانه الانسان الكامل بيديه
عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية وجعل الانسان الكامل متصفا
بالصفات الجمالية والجلالية وابليس رأى من آدم صفات العالم من الانفعاليات
القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلة
ايضا صفات الله سبحانه فانها من الاستعداد الفائض عند الفيض الاقدس
فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق سبحانه بجميع الاسماء ولم يعبده بها
وابليس لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية فما عرف الا بعض
من العالم فاستكبر وتعزز لاحتجابه عن معرفة آدم وما عرف ان الذي حسبه
نقصا كان عين كماله ولم يحصل لابليس هذه الجمعية التي لآدم لان ابليس

مظهر

الكلية التي في العالم والقوى الوهمية التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية ... سمية شيطانا لمعارضتها العقل الهادي طريق الحق فقد ابطال الشيخ شرف الدين داود القيصري في شرحه للفصوص فليطلب ثمة منه

مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة في اسم الله الذي مظهره آدم عليه
السلام فلا يكون لابليس استعداد القبول لجمعية الاسماء والحقائق فلذلك
شطن اي بعُد ٭ حقيقت آدم بحسب مرتبهٔ خلافت تربيت ميكند همه عالم را
ومدد ميدهد مظاهر جميع اسما وصفات را وشيطان كه مظهر اسم مضل است
هم تربيت از حقيقت آدم مى يابد پس حقيقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشد
در حقيقت بمظهر اسم المضل وخود را از بهشت بزمين آورده باشد تا هر كس را
از افراد خود بكمالى كه لايق او باشد برساند ويكى از آن دو خانه كه بهشت
ودوزخ نام ويست برسد چنانچه مقتضاى استعداد اوست واگر نه
آن بودى كه شيطان مدد از آدم يافته بودى بر آدم كى سلطنتش ميسر
شدى وازينجا ظاهر ميشود سر قول حق سبحانه وتعالى فلا تلوموني
ولوموا انفسكم شيطان گويد در قيامت كبرى مرا ملامت مكنيد بسبب
وسوسه واغوا نفس خود را ملامت كنيد زيرا كه اعيان انسان تقاضاى
آنچه كرد واستعداد آنچه داشت بدان رسيد پس اضلال شيطان آدم را
واخراج او از جنت منافى خلافت وربوبيت آدم نيست

آدمى چيست برزخى جامع   صورت خلق وحق درو واقع

نسخهٔ مجمل است ومضمو نش — ذات حق وصفات بیجو نش
متصل با رقایق جبروت — مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق — ظاهرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا — که نه در ذات او بود پیدا
هم علیم است هم سمیع وبصیر — متکلم مرید وحی وقدیر
همچنین از حقایق عالم — همه چیزی بود بدو مدغم
خواهی افلاک خواهی ارکان گیر — خواه کان یا نبات وحیوان گیر
صورت نیک وبد نوشته درو — سیرت دیو ودد سرشته درو
گر نه مرآة وجه باقی بود — از چه رو شد فرشته را مسجود
بود عکس جمال حضرت پاک — اگر ابلیس پی نبرد چه باک

فص حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة

لما سبق ذکر معنی الفص والحکمة والکلمة لم یبق ما یجب التنبیه علیه فی ترجمة کل فص الا معنی اتصاف کل حکمة بصفتها وسبب اختصاص تلک الحکمة بالنبی الذی نسبت الیه الکلمة فاقول النفث لغة ارسال النفس رخوا وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحمانی اعنی افاضة الوجود علی

الماهیات القابلة له والظاهرة به او عن القاء العلوم الوهبیة والعطایا الالهیة فی روع من استعد لها وقلبه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقها الا فاجملوا فی الطلب او عن النفث المخصوص باهل علم الروحانیة والنیرنج والعزایم والرقی شرعیها وحکمیها وموبث الروحانیة وبسطها فی النفس وارسالها صورة الی الامر المتوجه الیه ◦ ارباب علوم روحانیه واصحاب عزایم وفسون ونیرنجات حکمیه واهل معارف اسما وحروف ودعوات شرعیه بعد از قراءت وتلفظ واعمال مخصوصه نفس امر متوجه الیه در می دمند چنانکه مشهور است که رسول صلی الله علیه وسلم دعوات خواندی ودر دمیدی وهمچنین از کبار امت ماثور است وحکمت دران آنست که باطن منطویست بر معانی الفاظ جاریه بر لسان وهر معینی از معانی منطوی بر سریست از اسرار الهی که معبر میشود بروحانیت آن وخواننده بث آن روحانیت میکند به بسط کردن آن در نفس وارسال آن بحسب صورت دران چیز که متوجه آنست ◦ پس حاصل معنی این کلام آن باشد که خلاصهٔ علومی که متعلق است بعطاهای حاصل آمده از مرتبهٔ فیاضیت ومبدأیت حق سبحانه یا خلاصهٔ علوم حاصل آمده

کیفیته ان یرسل النفس من منبع حروف الثنا مضموما الارسال رخوا ١٢

انما فصص ههنا علی بعض المعانی المذکورة للنفث الثنا ومابقی ما النفث الآدمی ١٢

بر سبیل وَهب و تفضل لا علی سبیل الکسب و التعمّل یا خلاصهٔ علوم روحانیات
متحقق و ثابت است در حقیقت روحانیت شیث علی نبینا و علیه الصلوة
والسلام و انما خصّت الحکمة النفثیه بالکلمة الشیثیة لانه اول انسان
حصل له العلم بالاعطیات الحاصلة من مرتبة المصدریة و المفیضیة
و نزلت علیه العلوم الوَهبیة الدینیه و نزلت علیه علوم الروحانیات
والملائکة المخصیصة بالتسخیر و التصریف و التصرف فی الاکوان بالاسماء
والحروف و الکلمات و الآیات و ما شاکل ذلک و لما کان اول المراتب المتعلقة
التعین الجامع للتعینات کلها و له احدیة الجمع و کان المرتبة التی تلیه مرتبة
المصدریة و الفیاضیة و کان آدم علیه السلام صورة المرتبة الاولی
کما کان شیث علیه السلام مظهر الثانیه قَدّم الفص الآدمی فی الذکر
و جعل الشیثی تلوه موافقا للوجود الخارجی و چون آدم علیه السلام
بعد از مفارقت هابیل از حضرت وهابی حق سبحانه و تعالی موهبتی طلبید
که تسکین تَوجّع فقدان هابیل بآن حاصل آید حق سبحانه شیث را علیه السلام
از محض وَهب بدو عطا فرمود و بحقیقت هرچه حاصل شد اورا از محض عطا
بود لاجرم شیخ رضی الله عنه درین فص بحث عطا و تحقیق اقسامش میکند

ولهذا سُمّی شیثا لان معناه فی اللغة العبرانیه الهبة

[illegible]

ومیکوید اعلم ان اعطیات الحق سبحانه الاعطیات اما بفتح الهمزة و تخفیف
الیاء جمع اَعطِیة و هی جمع عطاء فهی جمع الجمع و اما بضم الهمزة و تشدید الیاء
جمع اُعطِیة علی وزن امنیة و بالجملة فاعطیات الحق سبحانه و تعالی مشتملة
علی اقسام جمة و انواع کثیرة منها ای من تلک الاقسام انه ای الحق سبحانه
و تعالی یُعطی عطاء لیُنعِم ای یُظهر انعامه و جوده بان یکون مقصوده تعالی
اظهار الانعام خاصة بلا طلب عوض من المعطی له من حمد او شکر او غیر ذلک
آنچه از ید الواهب می رسد از عطایا جز بهر اظهار جود نیست و در مقابل
آن از موهوب له نه عمل طلبد و نه حمد و نه شکر منعم و نه ثنا

زهی فیض فضل تو از حد فزون — نگنجد در افضال تو چند و چون
منزه عطایت ز شوب غرض — مبرا نوالت ز نیل عوض

اگر کسی گوید منعمٌ علیه مطالب است بشکر منعم در شریعت جواب گوییم که
شکر منعم که بر منعم علیه واجب است از جهت عبودیت است نه از جهت انعام
منعم که هر کس که شکر منعم حقیقی از جهت نعمت کند او عبد المنعم باشد نه
عبد الله و لا یکون هذا العطاء الا من اسمه الوهاب الذی هو المعطی ابتداء من
غیر مقابله و جزاء بحیث تملک الموهوب له الشیء الموهوب بعد قبوله ایاه

ووقوعه عنده باطيب موقع وتمام ذلك لا يكون الا فى النشأة الجنانية
او فيما يدوم اثره كالايمان والتوفيق للاعمال الصالحة فان ما عداها
مما يتعلق بهذه النشاة الدنيوية كلها امانة وعارية واجب ردها فلا يتملكها
الموهوب له حقيقة وهى اى الاعطية الحاصلة الواصلة من اسم الوهاب
الى القابلين المستعدين لها منطوية على قسمين مندرجين تحتها احدهما
هبة وعطية ذاتية اى مستندة الى ذات الالوهية احدية جمع جمع الاسماء
اذ الذات من حيث هى هى لا تعطى عطاء ولا تتجلى تجليا وثانيهما هبة وعطية
اسمائية من حيث حضرة حضرة من حضرات الاسماء بحسب قبول المتجلى له
وخصوص قابليته ومقامه • فان قلت العطايا الحاصلة من الاسم الوهاب
اسمائية فكيف تنقسم الى الذاتية والاسمائية • قلت المراد بالعطايا الذاتية
ما يكون مبدأ الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل
ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق سبحانه من حيث ذاته
للموجودات الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون
مبداه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات فعلى
هذا يمكن ان يكون بعض العطايا الحاصلة من الاسم الوهاب ذاتية

فالذاتية اى فالعطايا الذاتية لا تكون ابدا الا بتجل الهى اى بتجلى حضرة
هذا الاسم الجامع الذى هو احدية جمع جمع الاسماء لا بتجلى الذات
الاحدية لما عرفت غير مرة ان لا حكم ولا رسم ولا اسم ولا تجلى ولا غير ذلك
فى الاحدية الذاتية فيكون تعين التجلى من حضرة الالوهية فيضاف التجلى
بهذا السر الى ذات الالوهية لا الى مطلق الذات والتجلى من الذات
لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد وبحسب استعداده كما ان
الحق يظهر فى مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها بظهور
احكامه بها غير ذلك لا يكون • عطاياء ذاتيه را مراتب است • اول فيض
اقدس است كه فايض ميشود از ذات حق هم بر ذاتش وحاصل ميگردد
از وا عيان واستعداداتش • ودوم انكه فائض ميشود بر طبايع كليه
خارجيه ازين اعيان • وسيم انكه فائض ميشود ازان طبايع بر اشخاص
موجوده بحسب مراتب ايشان واين عطاى ذاتى هميشه احدى النعت است
كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبحسب اسما وصفات
ومظاهر وقوابل آن متكثر ومتعدد ميگردد وعطاياء اسمائيه بخلاف
اينست چه صادر از اسم رحيم را مضادتست با صادر از اسم منتقم

النفض اذا اعتبر من حيث شرعه وتجدده
كان واحدا وليس من هذا الاعتبار عطاء
ذاتيا لانه صادر عن الحق بتقتضى ذاته
لا موجب له سواه واذا اعتبر تعدد
صور ذلك العطاء فى القوابل وتنوعه
بحسبها سمى عطاء اسمائيا انتهى

ازبرای تقیید هریک بمرتبهٔ معینه ومصدر عطای ذاتی ازروی اسما
اسم الله است ورحمن ورب وغیرآن از اسماء ذات واما العطایا
الاسمائیه فتکون ابدا مع الحجاب ای مع حجابیه التعین الاسمی بما به
یمتاز احد الاسماء عن الآخر وبغایره لاغیر واهل الذوق والوجدان
یفرق بینهما ای بین العطایا الذاتیه والاسمائیه عند حصول الفیض
والتجلی ویعرف منبع فیضانه بمیزانه الخاص له الحاصل من کشفه والمراد
باهل الذوق من یکون حکم تجلیاته نازلا من مقام روحه وقلبه الی مقام
نفسه وقواه کانه یجد ذلک حسا ویدرکه ذوقا بل یلوح ذلک من وجوههم
قال تعالی تعرف فی وجوههم نضرة النعیم وهذا مقام الکمل والافراد
ولا یتجلی الحق بالاسماء الذاتیه الا لهم • تجلی سه قسم است یکی تجلی ذات
وعلامتش اگر از بقایاء وجود سالک چیزی مانده بود فناء ذات
وتلاشی صفاتست در سطوات انوار وآنرا صعقه خوانند چنانکه حال
موسی که او را بدین تجلی از خود بستدند وفانی کردند فلما تجلی ربه للجبل
جعله دکا وخر موسی صعقا واگر از بقایاء وجود فانی بکلی منخلع
شده باشد وحقیقتش بعد از فناء وجود ببقاء مطلق واصل گشته

بنور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند واین خلعتیست که خاص رسول را
صلی الله علیه وسلم بخشیدند وشربتیست که خاصه او را چشانیدند
واز صبابات این جام جرعهٔ در کام جان خواص متابعان او چکانیدند
• قسم دوم از تجلیات تجلی صفاتست وعلامت آن اگر ذات قدیم
بصفات جلال تجلی کند از عظمت وقدرت وکبریا وجبروت خشوع
وخضوع بود اذا تجلی الله لشیٔ خشع له واگر بصفات جمال تجلی
کند از رافت ورحمت ولطف وکرامت سرور وانس ومعنی این
آنست که ذات ازلی تعالی وتقدس بتبدل وتحول موصوف بود تا وقتی
بصفت جلال متجلی شود ووقتی بصفت جمال ولکن بر مقتضای مشیت
واختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود وصفت جمال باطن
وگاهی برعکس • قسم سیم تجلی افعالست وعلامت آن قطع نظر از
افعال خلق واسقاط اضافت خیر وشر ونفع وضر بدیشان واستواء
مدح وذم وقبول ورد خلق بود چه مشاهده مجرد فعل الهی سالک را
از اضافت افعال بخود معزول گردانید واول تجلی که بر سالک آید تجلی
افعال بود وانگاه تجلی صفات وبعد از آن تجلی ذات شهود تجلی

و این سخن از مقتضاء تفضیل ول[illegible] بدین نمیکنند چه ولایت مرتبه نبود باید بلکه بکمال متابعت رسول صلی الله علیه وسلم باید

افعالی را محاضره خوانند و شهود تجلی صفاتی را مکاشفه و شهود
تجلی ذات را مشاهده ولا تقبل القابل هذه الاعطية ای اعطیات
الحق سبحانه ذاتیه کانت او اسمائیه الا بما هو علیه ای الا بمقدار ما یکون
القابل علیه من الاستعداد فان التجلیات فی حضرة القدس و منبوع الوحدة
وحدانیة النعت هیولانیة الوصف لکنها تنصبغ عند الورود بحکم
استعدادات القوابل و مراتبه الروحانیة والطبیعیة والمواطن
والاوقات و توابعها کالاحوال والامزجة والصفات الجزئیة فیظن
لاختلاف الآثار ان التجلیات متعددة بالاصالة فی نفس الامر ولیس کذلک
قال سبحانه و تعالی وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر فکما ان الحق سبحانه
واحد من جمیع الوجوه کذلک فیضه وامره کما اخبر لا کثرة فیه الا بالنسبة
الی القوابل اعلم ان من المتفق علیه عند اهل الکشف و اهل النظر الصحیح
من الحکماء ان حقائق العالم المسماة عند بعضهم بالماهیات الممکنة غیر
مجعولة و کذلک استعداداتها الکلیة التی بها تقبل الفیض الوجودی
من المفیض الحق سبحانه والوجود الفایض واحد بالاتفاق بیننا و بینهم
وهو مشترک بین جمیع الماهیات الممکنة فاذا کان کذلک فالتقدم والتأخر

الواقع بین الاشیاء فی قبول الوجود الفایض من الحق لا موجب له الا تفاوت
استعدادات تلک الماهیات فالتامة الاستعداد منها قبلت الفیض
اسرع واتم وبدون واسطة کالقلم الاعلی المسمی بالعقل الاول وان لم یکن
الاستعداد تاما جدا تأخر القبول و کان بواسطة او وسایط کما وقع
وثبت شرعا و کشفا و عقلا والموجب للتفاوت بالنقص والتمام الاستعدادات
لا غیر والفیض واحد والاستعدادات مختلفة متفاوتة مثل ورود النار
علی النفط والکبریت والحطب الیابس والاخضر فلا شک ان اولها و اسرعها
قبولا للاشتعال والظهور بصورة النار النفط ثم الکبریت ثم الحطب
الیابس ثم الاخضر فانت اذا امعنت النظر فیما ذکرنا رایت ان علة سرعة
قبول النفط الاشتعال قبل غیره ثم الکبریت کما ذکر لیست الا قوة المناسبة
بین مزاج النفط والنار واشتراکهما فی بعض الاوصاف الذاتیة التی بها
کانت النار نارا و کذلک سبب تأخر قبول الحطب الاخضر الاشتعال انما هو
حکم المباینة التی تضمنها الحطب الاخضر من البرودة والرطوبة المنافیة
لمزاج النار وصفاتها الذاتیة وسوای الاستعداد قوله ای ما یدل علیه قوله
عز و علا اعطی کل شیء سواء کانت شیئیته شیئیة ثبوتیة او وجودیة

فانه کما ان الحق سبحانه اعطی الاشیاء الثبوتیة فی مرتبة العلم الاستعدادات
الکلیة الغیر المجعولة التی بها تقبل الوجود کذلک اعطی الاشیاء الوجودیة
فی مرتبة العین الاستعدادات الجزئیة المجعولة التی بها تقبل الاحوال
الوجودیة فالاستعداد الکلی ما به قبلتَ مثلا الوجود من الحق سبحانه
حال تعین الارادة لک من بین الممکنات وتوجه الحق نحوک للایجاد و
الاستعداد الجزئی ما تلبست به بعد الوجود من الاحوال الوجودیة اذ کل
منها یعدک لما یلیه کما قال تعالی لترکبن طبقا عن طبق ای حالا هو متولد
عن حال والکلی الذی به قبلتَ وجودک لیس وجودیا بل هو عبارة عن حالة
غیبیة لعینک الثابتة وما سواه من الاستعدادات الجزئیة المشار الیها
وجودیة وبالجملة فهو سبحانه اعطی کل شیٔ علما وعینا خلقه ای ما قدر له
من الاستعداد الکلی والجزئی وما یتبعهما فمن ذلک ای من قبل ما قدر الله
سبحانه واعطاه کل شیٔ الاستعداد کلیا کان او جزئیا حضرت ذو الجلال
والاکرام جواد علی الاطلاق وفیاض علی الدوام است بحسب فیض
اقدس بصور استعدادات وقابلیات تجلی فرمود وخود را در مرتبهٔ علم
برنکهٔ اعیان بنمود پس از آن بفیض مقدس اعیان را علی قدر استعداداتهم

خلعت وجود بخشید ولباس هستی بوشانند فالقابل لا یکون الا من
فیضه الاقدس والقبول الا من فیضه المقدس

آن یکی جودش کدا ارد پدید وان دکر بخشد کدایان را مزید

وبعد اتصاف الاعیان بالوجود هر حالی از احوال ایشان معد حال دیکرست
وهر کمالی ممد کمال دیکر ابد الآبدین استعدادات در فزایش است وکمالات
علی حسب الاستعدادات در نمایش نه استعدادات را غایتی ونه کمالات را نهایتی
تعالی الله زهی دریای پر شور کزو بر تشنه آرد تشنکی زور
کر از وی تشنهٔ صد جرعه نوشد برای جرعهٔ دیکر خروشد
کذشت این جست وجو از چون و از چند نه آب آخر شود نه تشنه خرسند

وقد یکون العطایا ذاتیا کان او اسمائیا عن سوال واقع من المعطی له بالحال
الاستعدادی او الحال الباعث عن السوال باللسان ولم یرد رضی الله عنه
ههنا بالحال ما یقابل الاستعداد بل ما یشملهما جمیعا اما اولا فلانه لم یکن ح
احد الاقسام الذی هو السوال بالاستعداد مذکورا واما ثانیا فلانه لا یصح
ح قوله لا بد منه ای من السوال بالحال فانه قد یصل العطایا الی المعطی له
من غیر سوال منه بلسان الحاصل کما اذا صادف کنزا بغتة فان ذلک

مما يساله بلسان الاستعداد لا بلسان الحال ومثال السوال بلسان
الاستعداد سوال الاسماء الالهيه ظهور كمالاتها وسوال الاعيان الثابتة
وجوداتها الخارجية ومثال السوال بلسان الحال سوال الجايع يطلب
بجوعه الشبع والعشطان يسال بعطشه الرى والى لسان الحال

اشار من قال

و فى النفس حاجات وفيك فطانة ... سكوتى بيان عندكم وخطاب
چه حاجتست كه گويم كه حال من چونست ... چو روى زرد من از خون ديده گلگونست

وفرق ميان استعداد وحال آنست كه صاحب استعداد را شعور نمى باشد
بتفاصيل استعدادات جزئيه كه مقتضى بود فيضان معانى جزئيه را
الا اذا كان من كمّل الافراد المكاشفين باحوال الاعيان الثابتة فى علمه
سبحانه العارفين بسرّ القدر وصاحب حال را كاشا من كان شعور مى باشد
بحال خويش ومى داند كه باعث بر سوال حال اوست وايضا لا بد فى
العطاء من السوال الاستعداد ولا تخلّف عنه العطاء واما الحال فهو
الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن فى الاستعداد
الطلب لم تحصل الداعيه ولكن قد يكون العطاء بدونه وهو لا يقتضى

حصول

حصول العطاء على القطع او عن سوال اى وقد يكون العطاء عن سوال
بالقول باللسان والسوال بالقول يشتمل على قسمين احدهما سوال
بالطبع بان يكون الباعث على السوال الاستعجال الطبيعى فان الانسان
خلق عجولا يسال ويطلب الكمال قبل حلول اوانه وذلك لان من شان الطبيعة
وطين قابليتها اللازب ان يلتصق بما يستشعر فيه كماله عاجلا وهذا
القسم من السوال اما ان يوافقه سوال الاستعداد او لم يوافقه فان وافق
فلا بد من وقوع المسئول فى الحال وان لم يوافق فلا يقع فى الحال البتة سايلى
كه استعجال طبيعى كه بحكم خلق الانسان عجولا در وى مركوزست باعث ميگردد
او را تا از حق سبحانه وتعالى چيزى بطلبد وملتمس خود ميخواهد وحال انكه
هنوز وقت رسيدن آن مطلوب نرسيده است مر انه اذ سرّ الامور
مرهونة باوقاتها غافل است وسوال او پيش از وقت بى حاصل

چو پيش از وقت در كارى شتابى ... ز جست وجو بجز حرمان نيابى
نشان ميوه پيدا نيست بر شاخ ... ميفكن سنگ سوى شاخ گستاخ

وثانيهما سوال بغير الطبع وهو ايضا قسمان الاول سوال امتثال الامر
الالهى فى قوله تعالى ادعونى استجب لكم فهذا السايل هو العبد المحض الذى

لایشوب صرافة عبودیته نسبة اختیار ولا ارادة مطلوب ولا طلب مراد کما قیل

سقط اختیاری مذ فنیت بحبکم   عنی فلا ارجو و لا تطلب
لیس المحب حقیقة من یشتهی   او یشتکی او یرتجی او یرهب

پس سوال این داعی بلسان مقال از برای امتثال امر حضرت ذو الجلال است
نه از برای حصول حاجات و وصول بمرادات

چون طمع خواهد ز من سلطان دین   خاک بر فرق قناعت بعد ازین
او گدایی خواست شاهی چون کنم   او مذلت خواست عزت کی تنم

چه او مبرا است از طلب غیر حق و معرا است از مشاهدهٔ غیر جمال مطلق
نه او را میل مطالب دنیویه و نه رغبت مآرب اخرویه بل نظره علی الحق
جمعا فی مقام وحدته وتفصیلا فی مظاهره فاذا اقتضی الحال السوال
اللفظی سال عبودیة واذا اقتضی التفویض والسکوت سکت

در بحر صفات پاک بی چون و چرا   کشتی صنعتم فتاده نی دست و نه پا
ملاح ارادتست بر من حاکم   گر وقفه وگر سیر کنم در دریا

دعا را زمانیست خاص که دران زمان دعا فاضلتر و آن وقتی بود که بنده
در دل خود رغبتی صادق و انشراحی و انفساحی و استیناسی بدعا

مشاهده کند و سکوت را اوانیست معین که دران اوان سکوت فاضلتر
وآن وقتی بود که بنده در دل خود هیبتی و تحرجی و انقباضی و احتشامی
در دعا یابد ایوب صلوات الرحمن علیه در حالت ابتلا و شداید محنت و بلا
مادام که حالش مقتضی رفع بلا نبود طریق مصابرت می سپرد و چون
حالش مقتضی آن گشت فریاد رب انی مسنی الضر بر آورد

نالم ایرا نالها خوش آیدش   از دو عالم ناله و غم بایدش

والثانی سوال بما یقتضیه الحکمة والمعرفة ای بسبب اقتضاء الحکمة
والمعرفة السوال وذلک لانه ای السایل بمقتضی الحکمة والمعرفة امیر
متصرف فی رعایاه سواء کان رعیته اهل العالم کله او اهل مملکته او
اهل داره او بدنه بقواه العلمیة والعملیة علی حسب مرتبة السایل مالک
ازمة امورهم کفیل المصالحهم عالم بان عند الله امورا من مصالحهم قد
سبق العلم الالهی بانها لا تنال الا بعد سوال فیسال الله سبحانه ویدعوه
لیحصل تلک الامور ویوصلهم الیها لانه یجب علیه ای علی ذلک السایل
ان یسعی حسب المقدور فی ایصال کل ذی حق من رعایاه الی حقه والذی
یدل علی هذا الوجوب مثل قوله صلی الله علیه وسلم ان لا اهلک الذین

یستاهلون لتربیتک کالازواج والاولاد فی الآفاق وکالقوی الروحانیه
والجسمانیه فی الانفس علیک حقا ینبغی ان توصلهم الیه وکذلک لنفسک
امارة کانت او لوامة او مطمئنة فان لها فی کل مرتبه علیک حقا یجب ایصالها
الیه وکذلک لعینک فلا تمنعها عن حقها کالنوم مثلا کل المنع وکذلک
لزورک الذین یزورونک للحدیث • اینست بیان حال ارباب سوال
بلسان مقال واز اولیاء الله طایفهٔ هستند که بالکلیه زبان مقال
ازسوال فرو بسته اند وهمواره در زاویهٔ سکوت و رضا نشسته

از رضا که هست رام آن کرام — جستن دفع قضا هاشد حرام
در قضا ذوقی همی بیند خاص — کفرشان آید طلب کردن خلاص

وباعث ایشان برین معنی آنست که دانسته اند که هرچه حضرت حق
عز شانه از کمال ونقصان وربح وخسران نسبت با ایشان در قضای
سابق خویش تقدیر فرموده است بی انکه طلب وسوال وتضرع وابتهال
ایشان درمیان باشد بدیشان خواهد رسید پس ایشان بتطهیر
محل که قابل واردات وتجلیات حقانی است مشغول گشته اند وباطن را
ازکدورات تعلقات فانیه وتخیلات فاسده پاک کرده تا جون آینهٔ

دلهای ایشان از زنک علایق ورنک عوایق جلا یابد اعیان حقایق در روی
جمال نماید وصور تجلیات الهی مکشوف ومعاین شود

اندیشه را رها کن ودل ساده شو تمام — جون روی آینه که بنقش ونگار نیست
جون ساده شد زنقش همه نقشها درو است — آن ساده روز روی کسی شرمسار نیست
جون روی آهنی زصفا این هنر بیافت — تا روی دل جه یابد کورا غبار نیست
کویم جه یابد او نه نکویم خمش بهست — تا دلستان نکوید کورا زدار نیست

وجماعتی ازین طایفهٔ مذکوره بعد از علم بقضای سابق حق سبحانه وتعالی
وتقاعد از تلبس بسوال ودعا یقین میدانند که علم حق سبحانه در جمیع احوال
تابع است مرآن امر را که عین ثابتهٔ بنده حالة الثبوت در غیب مطلق بران بوده
بیش از بوشیدن خلعت وجود عینی وتحقق در می یابند که انجه از منافع
مرایشانرا حاصل است وانجه از مضار بدیشان واصل هم از ایشانست
زیرا که حکم قضا وقدر تابع علم حق است سبحانه وعلم تابع معلوم که عین ثابته است
والی هذا المعنی اشار من قال

ای عین تو نسخهٔ کتاب اول — مشروح دران صحیفه اسرار ازل
احکام قدر جو بوده در وی مدرج — حق کرده باحکام کتاب تو عمل

وهیچ جماعت از اهل الله بزرگ قدرتر و صاحب کشف تر ازین جماعت نیستند ایشانند که بر سر قدر واقف و مطلع اند و این جماعت نیز بر دو قسم اند یکی انکه سر قدر را علی سبیل الاجمال میداند و دیگری انکه بر وجه تفصیل می شناسد و این قسم اخیر که مفصلا میداند اعلی و اتم است از انکه مجملا میداند و این علم حاصل علی سبیل التفصیل یا باعلام حق باشد بنده را بانچه عین او اعطا میکند از علم بدان طریق که القا کند در روح و قلب بنده و اورا دانا سازد بدانکه عین ثابته او و مقتضی این احوال معینه است بی انکه مکاشف بعین ثابته و احوالش یا برفع کردن حجاب از روی عین ثابته و اطلاع دادن بر طریان انتقالات احوال غیر متناهیه بران تا بنده مشاهدهٔ عین ثابته کند و مطلع گردد بر لوازم و احوال او پس اگر عین این عبد مظهر اسم جامع باشد چون عین ثابته خاتم النبوه صلی الله علیه و علی آله و سلم اطلاع او بر عین خویش عین اطلاع باشد بر جمیع اعیان چه عین و محیط همه اعیانست چون احاطهٔ آن اسم که این عین مظهر اوست مر جمیع اسمارا و اگر قریب باشد بدان عین در احاطه اطلاع او بر اعیان بحسب آن تواند بود و اگر اورا اصلا احاطه نباشد جز بر عین خویش مطلع نشود و این مکاشف مطلع بر عین ثابته خود ازان قسم

دیگر اعلاست چه علم او بنفس خود بمنزلهٔ علم حق است بدو بدان سبب که اخذ این هر دو علم از معدن واحد ست که آن عین ثابتهٔ عبد است و فرق بین العلمین آنست که علم حق سبحانه بدان عین لذاته است نه بواسطهٔ امر دیگر و علم عبد بعین خویش و احوالش بواسطهٔ عنایت الهی است در حق او و عین این عنایت نیز از جملهٔ احوال عین ثابتهٔ اوست و صاحب این کشف چون بعنایت حق بر احوال عین ثابتهٔ خویش مطلع شود دریابد که این عنایت هم از جملهٔ مقتضیات احوال عین ثابتهٔ اوست لاجرم گوید بیت

کان قندم نیستان شکرم ... هم ز من می روید و من می خورم

اما بدان که عنایت حضرت حق و فیض پادشاه مطلق سبحانه و تعالی بر دو قسم است قسمی آنست که عین ثابته باستعداد خود اقتضای آن میکند و این عنایت بحسب فیض مقدس است و تابع مر عین ثابته را و قسمی دیگر انکه ذات الهیه مقتضی آنست نه عین ثابته و این عنایت بحسب فیض اقدس است که اعیان و استعداداتش اثری از آثار اوست و فیض مقدس نیز تابع اوست فالامر کله یرجع الیه سبحانه منه ابتداءه و الیه انتهاءه و لا اله غیره

فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة

السبوح المسبح والمنزه عن كل نقص وآفة كالقدوس بمعنى المقدس ولما كان
بعد المرتبة الالهية والمبدائية عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم تنزيه
الحق سبحانه من النقايص الامكانية لان جميع كمالاتهم بالفعل موجودة و نقصانهم
انما هو احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة وذواتهم المتغيرة
وكل منزه انما هو ينزه الحق عما فيه من النقص اردف الحكمة النفثية بالحكمة
السبوحية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق سبحانه لكونه
اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه عن
النقايص الامكانية ونفى الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان
يعلم انه ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو ينزه عنها
قارن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية التنزيه اى تنزيه الحق سبحانه الصادر
من العبد المنزه عن امور بموجب استحسانه واستقباحه بفكره العادي وعقله
العرفي تحديد وتخصيص منه للمنزه الحق سبحانه بما عدا ما يثبت له تلك
الامور اذ قد ميزه اى العبد المنزه الحق المنزه عما لا يقبل التنزيه عن تلك
الامور ولا يكون تلك الامور منتفية عنه ولا شك ان تميزه عنه تحديد
وتخصيص له بما سواه فيكون التنزيه عن التحديد وعلى قياس ذلك

فالاطلاق

فالاطلاق ايضا لمن يجب له هذا الوصف اى الاطلاق وتقييد به
تقييد له بالاطلاق فما ثمه اى عند التقييد بالاطلاق الا انه مقيد بالاطلاق
اعلاه العبد المنزه باطلاقه اى جعل رتبته فوق رتبة المقيدات بسبب
تقييده له بالاطلاق ولم يتنبه ان ذلك ايضا تقييد مناف للاطلاق الحقيقي
اذ الاطلاق الحقيقي يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه
اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن
الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك او التنزه عنه
فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجمع فنسبة كل ذلك اليه وغيره
وسلبه عنه على السواء ليس احد الامرين باولى من الآخر وكما ان المنزه
بالتنزيه العقلي ناقص المعرفة لكونه مقيدا للمطلق ومحددا لما لا حد له
فكذلك المشبه من غير تنزيه غالط لان التشبيه تقييد وتحديد ايضا
للمطلق الذي لا حد له يقيده وحصره وذلك لان المشبه يشبهه تعالى
بالجسمانيات ويحصره فيها والمنزه ينزهه عنها كذلك فكل واحد منهما
يقيده اذن بمفهومه ويحدده بمعلومه وحقيقته تعالى تقتضي الاطلاق
واللاحصر قايل به تنزيه بلا تشبيه از ان جهت كه مقيد حق مطلق است

ناقص المعرفه است زیراکه محدد حق غیر محدودست بس بمقدار آن امور
که حق را از آن تنزیه کرده است از معرفت تعینات نور و تنوعات
ظهور او سبحانه محروم و مهجورست

لا تقل دارها بشرقی نجد — کل نجد للعامریة دار
ولها منزل علی کل ماء — وعلی کل دمنة آثار

وهمچنین مشبه من غیر تنزیه ناقص است همچون مجسمه که در تشبیه
حدی پیدا کردند ومطلق را مقید دانست اما کسی که درمیان تنزیه و
تشبیه جمع کرد و هر یک را در مقام او ثابت داشت وحق را سبحانه وتعالی
بوصفی التنزیه والتشبیه نعت کرد فهو العارف المحق والکامل المحقق
قال الشیخ رضی الله عنه

فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا — وان قلت بالتشبیه کنت محددا
وان قلت بالامرین کنت مسددا — وکنت اماما فی المعارف سیدا

یعنی چون دانستی که هیچ تنزیهی
بی شائبهٔ تقیید نیست وهیچ تشبیهی نه غایلهٔ تحدید نی بس اگر قایل
بتنزیه شوی متقیدی باشی واگر قایل به تشبیه کردی محددی و اگر بهر
دو الامرین جمع کنی بر طریق استقامت وسدادی ودرمیان ارباب معارف

امام واوستاد زیراکه او روی بمتابعت انبیا علیهم السلام نهاده وداد
این دو مقام کما ینبغی داده تنزیه از حیثیت حقیقت وذات وتجرد از
مظاهر کاینات است وتشبیه باعتبار ظهور او در مرائی اکوان ونمود او
در ملابس اشکال والوان وفی المثنوی المولوی قدس سره افاده

گاه خورشید و گهی دریا شوی — گاه کوه قاف وگه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش — ای برون از وهمها وز بیش بیش
از تو ای بی نقش با چندین صور — هم موحد هم مشبه خیره سر

قدوة المحققین شیخ صدر الدین قونیوی رضی الله عنه در کتاب مفتاح الغیب
باعتبار مرتبهٔ تنزیه می فرماید کل ما یدرک فی الاعیان ویشهد من الاکوان
بای وجه ادرکه الانسان وفی ای حضرة حصل الشهود ما عدا الادراک
المتعلق بالمعانی المجردة والحقایق فی حضرة عینها بطریق الکشف ولذلک
قلت فی الاعیان ای ما ادرک فی مظهر ما کان مما کان فانما ذلک المدرک
الوان واضواء وسطوح مختلفة الکیفیة متفاوتة الکمیة او امثلتها
تظهر فی عالم المثال المتصل بنشأة الانسان او المنفصل عنه من وجه
علی نحو ما فی الخارج او ما مفرداته فی الخارج وکثرة الجمع محسوسة والاحدیة

فيها معقولة او محسوسة وكل ذلك احكام الوجود او قل صور نسب علمه
اوصفات لازمة له من حيث اقترانه بكل عين موجود بسر ظهوره فيها وبها
ولها وبحسبها كيف شئت واطلقت ليس هو الوجود فان الوجود واحد
ولا يدرک بسواه من حيث ما يغايره ودر تفسير فاتحه باعتبار مرتبهء تشبيه
مى فرمايد كل ما يرى ويدرك باى نوع كان من انواع الادراک فهو حق ظاهر
بحسب شان من شؤونه العاصية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث المدارك
التى هى احكام تلك الشؤون مع كمال الاحدية فى نفسه اعنى الاحدية التى
هى منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب وظهور وبطون فافهم
وچون شيخ رضى الله عنه تنبيه كرد بر نقصان معرفت حق سبحانه وتعالى
بحسب صفات تنزيهى بحسب وحال معرفت او باعتبار تشبيه فقط بمقايسه
معلوم شد تصريح مى فرمايد بمعرفت كامله جامعه بين التشبيه والتنزيه
كه بنده از قبل شارع بآن مامورست وبمقتضاى شرايع بران ما جور
پس ميكويد واعلم ان الطريق الحق الذى طلب الله سبحانه بمثل قوله
احببت او اردت ان اعرف فخلقت الخلق ان يعرفوه به هو ما جاءت
به السنة الشرايع المنزلة على الرسل صلوات الله عليهم اجمعين كما يشير اليه

قوله

قوله وتعرفت اليهم اى بالسنة الشرايع فعرفونى اى على ما عرفتهم فيما
تعرفت اليهم فى وصفه الجامع بين التنزيه والتشبيه لانه تعالى نزه وشبه
وهو جمع بينهما فى آية واحدة فقال ليس كمثله شئ فنزه وهو السميع البصير
فشبه وهو جمع بينهما بل فى نصف هذه الآية وهو قوله ليس كمثله شئ جمع
بين التنزيه والتشبيه على قول من يقول ان الكاف غير زايدة فان فيه نفى
مماثلة الاشياء لمثله فمثله المنزه بمعنى ان المثل اذا نزه فبالاولى ان
يكون الحق منزها عن كل ما ينزه عنه مثله لان تنزيه المثل المثبت فى هذه
الآية موجب لتنزيهه بالاحرى والاحق وكذلك النصف الثانى فانه صريح
فى التشبيه ولكنه فى التحقيق وتدقيق النظر الدقيق عين التنزيه الحقيقى
فى صورة التشبيه لان قوله وهو السميع البصير يفيد تخصيصه باثبات
السميعية والبصيرية بمعنى انه لا سميع ولا بصير فى الحقيقة الا هو فهو
السميع بعين سمع كل سميع والبصير بعين بصر كل بصير فهو تنزيهه تعالى
عن ان يشاركه غيره فى السمع والبصر وهو حقيقة تنزيه المحققين
فلا تتعداه اى لا تتجاوز ما جاءت به السنة الشرايع فى وصفه تعالى
بعقل منور وفهم كامل بل يؤمن به على الوجه الذى اراده الله من غير تاويل

جان چه باشد کش تو سازی مستمند   چون بعشق خویش زنده ات میکند

بفكره فتنزيهه الفكرى يجب ان يكون مطابقا لما انزل على ألسنة الرسل
صلوات الله عليهم و فى كتب المنزلة عليهم والا فهو منزه عن تنزيه العقول
البشرية بافكارها فان العقول المتعينه فى القوى المزاجية المقيدة
الجزوية مقيدة جزوية كذلك بحسبها وانى للمقيد الجزوى ان يدرك
الحقايق المجردة المطلقة من حيث هى كذلك الا ان ينطلق عن قيودها
او يتقيد المطلقات بحسب شهودها و وجودها مرجه در عقل و وهم
وفهم وحواس وقياس كنجد ذات حق سبحانه ازان منزه و مقدس است
جه اين همه محدثاتند و محدث جز ادراك محدث نتواند كرد دليل وجود
اوهم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود او

تو بدو بشناس او را نى بخود | راه ازو خيزد بدو نى از خرد

و صاحب روشنائى حكيم سنائى فرمايد قدس سره

عقل رهبر وليك تا در او | فضل او مر ترا برد بر او
كرنه ايزد ورا نمودى راه | از خدائى كجا شدى آگاه
بخودش كس شناخت نتوانست | ذات او هم بدو توان دانست
اى شده از نهاد خود عاجز | كى شناسى خدا برا هرگز

تو

تو كه در ذات خود زبون باشى | عارف كردكار جون باشى
عقل بى كحل آشنائى او | بى خبر بوده از خدائى او
نيست از راه وهم و عقل و حواس | جز خدا هيچ كس خداى شناس
عقل را خود كسى كند تمكين | در مقامى كه جبرئيل امين
كم ز كنجشكى آيد از هيبت | جبرئيلى بدان همه صولت

قد علم مما ذكر ان معرفة الحق سبحانه بعد ورود الشرايع وارسال الرسل
انما هى بالجمع بين التنزيه والتشبيه على وجه يطابق ما جاءت به الشرايع
واما قبل ورود الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها فالعلم به سبحانه تنزيهه
عن سمات الحدوث والتركيب والافتقار وهو التنزيه المشهور عقلا
ولا يتجاوزه العقل بمقتضى فكره اصلا فالعارف حقيقة صاحب معرفتين
احديهما معرفة تقتضيها العقل والدليل قبل ورود الشرع واخذ العلم
والمعرفة منها وثانيتهما معرفة يتلقاها العارف ويقبلها من قبل الشارع
ولكن شرطها اى شرط المعرفة الماخوذة من الشارع ان يرد العارف
علم ما جاءت الشرايع به عن الدليل العقلى الى الله سبحانه ويؤمن به و بكل
ماجاءت به الشرايع على الوجه الذى اراده الله سبحانه من غير تاويل بفكره

ولا تحكم على ذلك برايه وامره لان الشرايع انما انزلها الله سبحانه لعدم
استقلال العقول البشريه بادراك الحقايق على ما هي عليه في علم الله سبحانه
فان كشف الله سبحانه له اي للعارف عن العلم بذلك اي بما جاءت به الشرايع
ووهبه علما بمراده من الاوضاع الشرعيه ومنحه اطلاعا على حكمه من الاحكام
الدينية الاصلية والفرعية بالاخبارات الالهيه التي يحيلها العقل
بقوته الفكرية فذلك الكشف والاطلاع من باب العطاء الالهي والفيض
الرحماني الذاتي وقيد الذاتي لم يوجد في بعض النسخ وقد تقدم بيان العطاء
الالهي واقسامه في فص شيث عليه السلام فمن اراد الوقوف عليه فليرجع اليه
هرچند عقل بقوه فكريه ودلايل نظريه تنزيه حق كند چنان نباشد كه
باتباع رسل كند چه فرموده رسل فرموده حق است سبحانه وچنانچه حق
ذات خود را داند كسى ديگر نداند ويكى از حكمتهاء ارسال رسل صلوات
الله عليهم آنست كه عقول بشرى باستقلال از ادراك حقايق اشيا عاجز است
وچگونه عاجز نباشد كه عقل نيز مقيد است بآنچه حاصل است نزد او واز آن
تجاوز نمى تواند كرد والله تعالى شانه ان يحيط به فكر واگر على سبيل الندره
بعضى از عقول چنان افتد در استعداد خويش كه در يافت حكمت احكام

حق تعالى بر وجهى تواند كرد كه مطابق فرموده رسل باشد وموافق اوضاع
شريعتها ان از قبيل فيض الهى وتعليم سبحانى بايد شمرد واضافت آن بفكر
عقل نتوان كرد پس تنزيه وتقديسى كه لايق جناب رب الارباب است آن باشد
كه انبيا ورسل از آن اخبار كرده باشند بلسان شريعت خود يا آنكه سيمرغ
روح كاملى بذروه كوه قاف معارف بر پرد وغطا از بصر بصيرت او برداشته
شود تا بمكاشفه ومشاهده ببيند آنچه ببيند ورسد بآنچه رسد فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وصف حال او گردد پس تنزيه وتقديس
كه او كند البته موافق شريعت باشد كه از منبع حقيقت آورده بود ومعتمد عليه
آنست زيرا كه از كشف تام آيد وباقى خام وناتمام بود . اعلم ان المعرفة الحاصلة
للعقلاء توجب باتفاقهم وتقضى باجماعهم واطباقهم تنزيه الحق سبحانه عن
صفات المحدثات والجسمانيات وسلب النقايص عن جنابه ونفى النعوت
الكونيه الحدوثيه عنه فالعقول مطبقة على ذلك ولو كان المراد الالهى من
معرفته هذا القدر لكان بالعقول استغناء عن انزال الشرايع والكتب
واظهار المعجزات والآيات لاهل الحجب ولكن الحق سبحانه وتعالى غنى عن
تنزيه العقول بمقتضى افكارها المقيدة بالقوى الجزئيه المزاجيه ويتعالى

عن ادراكها مالم تتصل بالعقول الكليه فاحتاجت من حيث هى كذلك فى معرفته
الحقيقيه الى اعتناء ربانى والقاء رحمانى يهبها استعدادا المعرفه
ما لا يستقل العقول البشريه بادراكه مع قطع النظر عن النص الالهى
فلما جاءت السنه الشرائع بالتنزيه والتشبيه والجمع بينهما كان الجنوح
الى احدهما دون الآخر باستحسان فكرى تقييدا او تحديدا للحق بمقتضى
الفكر والعقل من التنزيه عن شئ او اشياء او التشبيه بشئ او اشياء
بل مقتضى العقل المنصف المتصف بصفة نصفة ان نومن بكل ما وردت
به الشرائع على الوجه المراد للحق من غير جزم بتاويل معين ولا جنوح الى
ظاهر المفهوم العام مقيدا بذلك ولا عدول الى ما يخرجه عن ظاهر المفهوم
من كل وجه محددا لذلك ولكن الاحق والاولى ان ياخذ القضية شرطية
فيقول ان شاء الحق سبحانه ظهر فى كل صورة وان لم يشا لم تنضف اليه
صورة بل الحق ان الحق منزه فى عين التشبيه ومطلق عن التقييد
والحصر فى التشبيه والتنزيه وذلك لان التنزيه عن سمات الجسمانيات
وصفات المتحيزات تشبيه استلزامى وتقييد تضمنى بالمجردات العرية
عن صفات الجسمانيات من العقول والنفوس التى هى عرية عن سمات المتحيزات

برية

برية عن احكام الظلمانيات وان نزه الحق ايضا منزها عن الجواهر العقليه
والارواح العلية والنفوس الكلية فذلك ايضا تشبيه معنوى بالمعانى
المجردة عن الصور العقليه والنسب الروحانية والنفسانيه وان نزه
عن كل ذلك فذلك ايضا الحاق للحق بالعدم اذ الموجودات المتحققة الوجود
والحقائق المشهودة على النحو المعهود منحصرة فى هذه الاقسام الثلثه و
الخارج عنها تحكم وهمى وتوهم تخيلى لا علمى وذلك ايضا تحديد عدمى
بعدمات لا تتناهى وعلى كل حال فهو تحديد وتقييد وذلك تنزيه ليس له
فى التحقيق وجه سديد وحقيقة الحق المطلق تاباه وتنافيه ولاسيما وقد
نزلت الشرائع بحسب فهم المخاطب على العموم ولا يسوغ ان يخاطب الحق
عبيده بما يخرج عن ظاهر المفهوم فكما امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم
فلا يخاطبهم ايضا كذلك الا بمقتضى مفهومهم ومعقولهم ولو لم يكن المفهوم
العام معتبرا من كل وجه لكان ساقطا وكانت الاخبارات كلها مرموزة
وذلك تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب الايمان بكل ما اخبر به من غير
تحكم عقلى ولا تاويل فكرى اذ لا يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون
آمنا به وحيث اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقائق فعجزها عن ادراك

التدليس كتمان عيب السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة

حقیقة الحق احق فلا طریق لعقل عاقل ولا وجه لفکر مفکر ان یحکم علی الذات الالهیة باثبات امر لها او سلب حکم عنها الا باخباره عن نفسه فان الذات المطلقة غیر منضبطة فی علم عقلی ولا مدرکة بفهم فکری ولا سیما لا وجه للحکم بامر علی امر الا بادراک المحکوم به وبالمحکوم علیه وبالحکم حقیقة وبحقیقة النسبة بینهما وهذا مقرر عقلا وکشفا وایمانا فلیس لاحد ان یحکم بفکره علی اخبارات الحق عن نفسه ویاولها علی ما یوافق غرضه ویلایم هواه فان الاخبارات الالهیة مهما لم یرد فیها نص بتعیین وجه وتخصیص حکم فهی متضمنة جمیع المفهومات المحتملة فیها من غیر تعیین مفهوم دون مفهوم وهی انما تنزل فی العموم علی المفهوم الاول وفی الخصوص علی کل مفهوم بفهمه الخاصة من تلک العبارة والحق انما ذکر تلک العبارة عالما بجمیع المفهومات محیطا بها وجمیعها مراد بالنسبة الی کل فاهم ولکن بشرط الدلالة اللفظیة بجمیع وجوه الدلالة المذکورة علی جمیع الوجوه المفهومة عنها فی الوضع العربی او غیره ای لغة کانت تلک الاخبارات بها لان للحق ظهورا فی کل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفی کل موجود سواء کان من عالم الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر فی الکل

بالکل

بالکل وهو عین الکل والجزء وکل الکل فهو الظاهر فی کل مفهوم بحسبه غیر منحصر فیه ولا فی غیره من المفهومات وهو الباطن عن کل فهم ومفهوم الا من رزقه الله تعالی فهم الامر علی ما هو علیه وهو ان یری ان العالم صورة الحق وهویة العالم هویة الاسم الظاهر وصورة العالم هو الاسم الظاهر وهویة العالم هو الاسم الباطن وهو من حیث هو المطلق عن التقیید بالظاهر والباطن والحصر فی الجمع بینهما وهو الغیر المتعین المطلق مطلقا فی عین تعینه بعین کل عین من اعیان العالم فافهم والله الملهم ه حضرت حق سبحانه وتعالی متجلی وظاهر است در هر مفهوم ومدرک ومختفی است وباطن از هر فهم وادراک مگر از فهم کسی که همه عالم را صورت حق ومظهر هویت او داند ودر مقام اضمحلال رسوم وآثار هستی موهوم خویش بحکم بی یبصر هم ببصر حق مشاهده او در جمیع مظاهر تواند بایزید قدس الله سره میگوید سی سالست که با حق سخن میگویم وخلق پندارند که با ایشان میگویم اما بباید دانست که این فهم نیز بحسب ظهور وتجلی حق است نه بحسب حقیقت از انکه حقیقت وذات حق ابدا از مدارک فهوم بیرون واز حیز احاطه افزون است ه

آن مگو چون در اشارت نایدت — دم مزن چون در عبارت نایدت

نی اشارت می پذیرد نی نشان   نی کسی زو علم دارد نی عیان

ومشاهدهٔ او بحسب ظهور وتجلی بر وجه تفصیل در جمیع مظاهرش نیز متعذر است زیرا که تفاصیل مظاهر حق سبحانه غیر متناهی است اگر چه بحسب امهات نهایت پذیر تواند بود والله اعلم

فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة

انما ذکر الشیخ رضی الله عنه ادریس بعد نوح علیهما السلام لمناسبة مخصوصة بینهما من حیث ان الصفة القدوسیة تلی الصفة السبوحیة فی المعنی والمرتبة فان السبوح هو المبرّاء المنزه عن ان یلم به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس عما یتوهم فیه من امکان تطرق نقص ما الیه یشینه واما سر اختصاص هذه الصفة بادریس فلاجل ان الکمال الذی حصل له انما کان بطریق التقدیس وهو تروحنه وانسلاخه عن الکدورات الطبیعیة والنقایص العارضة له من المزاج العنصری قدوس بمعنی مقدس است مشتق از تقدیس وتقدیس در لغت تطهیر است ودر اصطلاح تطهیر حق از هر چه لایق جناب او نیست از امکان واحتیاج ونقایص کونیه مطلقا واز جمیع آنچه معدود باشد از کمالات نسبت باغیر او از موجودات مجرده وغیر مجرده

زیرا که

زیرا که حق سبحانه وتعالی وکمالات ذاتیهٔ او اعلاست از هر کمال که مدرک گردد بعقل ووهم وخیال چنانکه اهل کمال در مخاطبهٔ جناب کبریا وجلال ادا کرده اند

ای پاک ز نقص وای مبرا ز عدم   در وصف تو کی پیش نهد عقل قدم

کی کور بسمع بیند الوان و صور   یا کر ببصر بشنود الحان و نغم

از آنکه کمالات منسوبه بغیر حق متنزل است از مقام اصلی ومتقید وخارج از اطلاق حقیقی ومتفرع بر کمال الهی وقدوس از روی کیفیت وکمیت اخص است از سبوح یعنی شدت واکثریت در تنزیه چنانکه در مقام تنزیه بحسب ذات میگوئی جل الحق ان ینزه ویشبه پس تنزیه میکنی از تنزیه وتشبیه واین اگر چه نوعی است از تنزیه ولی مبالغه در وی بیشتر است چنانکه فناء عن الفنا ابلغ است از فنا ومی شاید که گویند تسبیح تنزیه است بحسب مقام جمع فقط وتقدیس بحسب مقام جمع وتفصیل پس از روی کمیت اکثر باشد و لهذا میگویند تنزیه نوح علیه السلام تنزیه عقلی بود وتنزیه ادریس علیه السلام تنزیه عقلی ونفسی وچون این حکمت را از روی معنی ومرتبه مناسبتی با حکمت متقدمه بود شیخ قدس سره مر دو را مقارن یکدیگر ساخت وچون ابلغ بتاخیر اولی است قدوسیه را از سبوحیه تاخیر کرد

وباوجود انکه نوح علیه السلام بحسب زمان از ادریس علیه السلم متاخرست
واین حکمت را تخصیص بادریس علیه السلم ازان جهت مناسب دید
که ادریس مبالغه داشت در تطهیر نفس خویش بریاضات شاقه ودر
تقدیس از صفات حیوانیه تا روحانیتِ او بر حیوانیتش غالب شد
وکثیر الانسلاخ گشت از بدن وصاحب معراج آمد واورا مخاطبه باملایکه
وارواح مجرده دست داد وگویند شانزده سال نخورد ونخفت تا عقل مجرد
باقی ماند ولما نزل فیه علیه السلام انه رفع مکانا علیا وکان العلو علی
قسمین اشار رضی الله عنه الیهما بقوله العلوّ المتفاهم لجمهور الخلایق
علوّان احدهما علو مکان وما یقتضی نسبة العلو المکانی الیه سبحانه هو مثل
قوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فان العرش اعلی الاماکن وهو مستو علیه
بحسب ظهوره فیه ومثل العماء المذکور فی قوله صلی الله علیه وسلم کان فی عماء
ما فوقه هواء وما تحته هواء فی جواب الاعرابی حیث قال این کان ربنا قبل ان
یخلق خلقه ومثل السماء المذکور فی قوله تعالی وهو الذی فی السماء اله و فی
الحدیث الوارد بنزوله سبحانه کل لیلة الی السماء الدنیا وثانیهما علو مکانة ای مرتبة
وما یقتضی نسبة علو المکانة الیه تعالی قوله کل شیء هالک الا وجهه وقوله

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی ینزل کل لیلة الی السماء الدنیا فیقول هل من تایب فاتوب علیه هل من مستغفر فاغفر له

دایم

واليه يرجع الامر كله وقوله ألا مع الله اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه
مرجع الامور والانفراد بالالهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون
فوقها مرتبة وقد يخص علو المكانة بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء
والقضاة وكل ذي منصب ويسمى ما عدا ذلك بالعلو الصفاتي كعلو العلماء
على غيرهم بسبب صفة العلم والاول في معرض الزوال بخلاف الثاني ثم اعلم
ان نسبة العلوين المكاني والمرتبي اليه سبحانه انما هي بحسب المراتب والمظاهر
والاسماء والصفات واما بحسب الذات فهو منزه عنهما اما تنزهه عن العلو
المكاني فواضح لعدم تحيزه واما التنزه عن علو المكانة فلان كل شيء بمكانة
فانه يتقيد بها وان علوه انما ثبت فيها من حيث هي لا غير وهو سبحانه تعالى
عن ذلك فلا اشتراك بين الحق سبحانه وبين غيره فيما يفهمه الجمهور من العلو
ولذلك قال سبحانه سبح اسم ربك الاعلى بمعنى انه متى اضيف العلو الى الحق
بحسب معتقدهم فالحق اعلى من ذلك والسر فيه ان الحق في كل متعين
غير متعين فكما ينتفي عنه الاشارة الحسية ينتفي عنه الاشارة العقلية
فتقدس عما يتوهم فيه من الاشتراك بسبب المفهوم من المعية حيث اخبر
انه تعالى مع كل شيء مع ان الاشياء لا تخلو عن احد العلوين فهو سبحانه

مقدس عن مفهوم الجمهور من العلوين منزه عنه فعلوه حيازته الكمال المستوعب
كل وصف وعدم تنزهه عما تقتضيه ذاته من حيث احاطتها واتسام كل
وصف بصفة الكمال من حيث اضافه ذلك الوصف اليه فاعلم ذلك تعرف
سر العلو الحقيقى الذاتى اللايق اضافته الى الحق وتنزهه عن العلوين
المفهومين للجمهور المضافين الى الغير والناس موصوفون بالعلوين
لانهم دايرون بين علم بالله وعمل له سبحانه فبعضهم يترقون فى مراتب
العلم بالله كالعارفين وبعضهم يتدرجون فى درجات العمل كالعباد
والزهاد وبعضهم يجمعون بينهما كالكمل فالعمل الصالح الخالص لله للمكان
العلى فانه يثمر العلو المكانى كالجنة ودرجاتها والعلم بالله للمكانة
العلية فانه يوجب العلو فى مراتب القرب الى الله سبحانه وذلك لان
المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى
كل منهما بحسب المناسبة ما يشبهه ويماثله فعلو المكانة للعالم وعلو
المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان اعيان ثابته كه عبارتست از
حقايق موجوداتست صوريست علميه كه موجود نيست مگر در علم
حق واعيانرا دو اعتبارست اول انكه آن اعيان مرايای وجود حق

واسماء حق وصفات حق است دوم انكه وجود حق مرآة آن اعيانست
پس باعتبار اول ظاهر نمی شود در خارج مگر وجودی كه متعين است
در مرايای اعيان ومتعدد است بتعدد اعيان پس بر مقتضای اين
اعتبار غير از وجود حق در خارج هيچ نيست واعيانرا ثبوتی جز در
حضرت علم نه وبويی از وجود خارجی بمشام اعيان نرسيده است
واين بيان حال موحدی است كه شهود حق بروی غالب است

از قبه عرش تا بايوان سماك — وز طارم چرخ تا بمطموره خاك
هر ذره كه هست آينه خورشيد بسيست — در ديده آن كو نظری دارد پاك

وباعتبار دوم در وجود غير از اعيان هيچ نيست ووجود حق كه مرآة
اعيانست در غيب است ومتجلی وظاهر نيست مگر از وراى تتق غيب
وسرادقات جمال وجلال واين بيان حال كسی است كه شهود خلق
بروی غالب است والى هذين الاعتبارين اشار من قال

اندر نظر كمل ارباب فهوم — خالق مشهود است وخلايق موهوم
واندر نظر طايفه محجوبان — خلق است كه ظاهر است وخالق مكتوم

اما محقق هميشه مشاهده هر دو مرآة ميكند اعنى مرآة اعيان ومرآة حق

المطمورة حفرة يطمر فيها الطعام

ومشاهدهٔ صوری که مرد و مرآة است بی انفکاک و امتیاز

ما از حق وحق نیز زما نیست جدا   بنگر همه در خدا و در جمله خدا

بل هرچه به بینی همه خلق است نه حق   لا بل همه حق نه خلق بنگر بنما

پس ازان حیثیت که اعیان مرایا، وجود حق اند و در مرآة ظاهر نمی شود

مگر عین مرئی و صورت او موجودات مسمی بمحدثات صور تفاصیل

حق است پس این موجودات علیهٌ لذاتها باشند زیراکه حق علی لذاته است

لا بالاضافه پس در عالم ازین حیثیت یعنی از حیثیت وحدت عین

علو اضافت نیست بلکه علو همه عالم بذات اوست چه ظاهرش ظاهر

حق است و باطنش باطن حق و مجموع راجع بعین واحده که آن عین حق است

جز یکی نیست نقد این عالم   باز بین و بعالمش مفروش

ولکن اگرچه کل عالم را از حیثیت احدیت علو بالذات است باعتبار دیگر

که آن جهت غیریت و اعتبار کثرت است علو اضافی حاصل است زیراکه

تفاضل در وجوه وجودیه که مظاهرست ظاهرست چه بعضی متصف اند

بعلوم و احوال و بعضی بجهل و ضلال و درجات اول چون درکات ثانی

متفاوت پس حاصل باشد علو اضافی در عین واحده که ذات است از وجوه

کثره

والقوم رضی الله عنهم الی هذه المراتب الثلث اشاروا حیث قالوا ذو العقل هو الذی یری الخلق ظاهرا والحق باطنا فیکون الحق عنده مرآة للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة فیها احتجاب المطلق بالمقید وذو العین هو الذی یری الحق ظاهرا والخلق باطنا فیکون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فیه اختفاء المرآة بالصورة وذو العقل والعین هو الذی یری الحق فی الخلق والخلق فی الحق ولا یحتجب باحدهما عن الآخر بل یری الوجود الواحد بعینه حقا من وجه خلقا من وجه فلا یحتجب بالکثرة عن شهود الوجه الواحد الاحد ولا یزاحم فی شهوده احدیة الذات التجلیه فی المجالی کثرتها قال الشیخ رضی الله عنه

فالخلق عین الحق ان کنت ذا عین
وفی الحق عین الخلق ان کنت ذا عقل
وان کنت ذا عین وعقل فما تری
سوی عین شیء واحد فیه بالشکل

کثره متفاضله والی هذا اشار الشیخ رضی الله عنه بقوله واما علو

المفاضله ای العلو الاضافی الذی یکون لبعض العالین فیه فضیله علی

بعض فقوله ای فما یقتضی نسبته الی الحق سبحانه قوله تعالی وانتم الاعلون

والله معکم حیث اثبت الاعلویة للمخاطبین واخبر انه معهم فی هذه الآیة علویة

فلزم اثبات الاعلویة له سبحانه فهذا العلو ای علو المفاضله راجع الی

تجلیه سبحانه وظهوره فی مظاهره المتکثرة المتفاضله لا الی احدیه ذاته

فهو سبحانه فی تجل ما من تجلیاته اعلی منه فی تجل آخر منها فاذا تجلی

بصفه التنزیه مثلا مثل قوله لیس کمثله شیء فهو اعلی منه اذا تجلی بصفه

التشبیه وفی التجلی بصفه التشبیه اذا تجلی بالصفات الکمالیه فهو

اعلی منه اذا تجلی بغیرها بحسب الظاهر والاول مثل قوله اننی معکما اسمع

واری حیث تجلی بصفتی السمع والبصر اللذین هما من الصفات الکمالیة

والثانی مثل قوله جعت فلم تطعمنی حیث تجلی بصفه الجوع التی هی من الصفات

الکمالیة فظهر ان علو المفاضله له سبحانه انما هو باعتبار کثرة التجلیات

والاعتبارات لا باعتبار احدیة الذات وان مرتبه الاحدیة لیس الا

العلو الذاتی الحقیقی لا الاضافی ○ شیخ رضی الله عنه در فصوص

ظهور عین واحده را بوجوه کثیره تنبیها للطالبین وتوضیحا للسالکین
دو مثال واضح و دو نظر لایح می نماید یکی انکه هر انسان بوجدان خویش
در می یابد که نفس را حدیثی هست که خود متکلم است بآن وخود سامع آن
وخود عالم بآنچه خود کفت وخود شنید ودیکری را درمیانه ازین کفت
وشنید وعلم نصیبی نه پس عینی واحده وذاتی یکانه می یابیم یعنی
نفس که بصور مختلفه برمی آید وبوجوه کثیره ظاهر میشود از شنوائی
وکویایی و دانایی وازوی بحسب هر صورتی حکمی واثری صادر میکردد واین
کثرت وجوه واختلاف احکام در وحدت حقیقیهٔ او مطلقا قادح نیست

هر لحظه رسد ز منهیٔ روحانی — صد نکته بکوش جان ترا پنهانی
نی نی غلطم که درمیان غیر تو نیست — خود کویی وخود نیوشی وخود دانی

همچنین وجود حق وهستیٔ مطلق اکرچه بسبب اختلاف مرائی ومظاهر
متعدد ومتکثر می نماید فی حد ذاته برهمان وحدت حقیقی وبساطت اصلیهٔ
خودست که ازلا بود وابدا خواهد بود لاننا فی ظهوره فی الاشیاء وتعیّنه
وتقیّده بها وباحکامها من حیث هی وحدته واطلاقه عن القیود واغناه
بذاته عن جمیع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بین ما تماثل من الحقایق

وتخالف

وتخالف من وجه فیأتلف وبین ما تنافر وتباین فیختلف بتجلیه الوجودی
ظهرت الخفیات وتنزلت من الغیب الی الشهادة البرکات اذا شاء ظهر فی
کل صورة وان لم یشأ لا ینضاف الیه صورة • مثال دیکر انکه واحد
در مراتب اعداد از اثنین الی ما لا نهایة له ظهوری دارد که در هر یک خاصیتی
وفایدهٔ میدهد که در ان دیکر نیست وحقیقت هر یک مغایر حقیقت دیکریست
وهمه تفصیل مرتبهٔ واحد میکنند یعنی مبین آنند که واحدست که درین
مراتب بتکرار ظهور کرده است زیراکه اثنین دو واحدست وثلثه سه واحد
وهمچنین جمیع اعداد که آن در هیئت وحدانی مجتمع کشته است وازان
اثنان وثلثه وغیرهما من الاعداد حاصل شده پس مادهٔ اعداد واحد
متکررست وصورت اعداد هم واحد پس همه اعداد بواحد موجودند و واحد
بر وحدانیت خود ازلا وابدا باقیست

کوهر دو کون موج برآرند صد هزار — جمله یکیست لیک بتکرار آمده
در باغ عشق یک احدیت که تا فتست — شاخ ودرخت وبرک وکل وخار آمده
عکسی ز زیر پردهٔ وحدت علم زده — در صد هزار پردهٔ پندار آمده
یک عین متفق که جز او ذرهٔ نبود — چون کشت ظاهر این همه اغیار آمده

بیدا کردن واحد بتکرار خویش اعداد را
مثالیست مر بیدا کردن حق خلق را بظهور
خویش در صور کونیه وتفصیل عدد مراتب
واحد را مثالیست مر اظهار اعیان
احکام اسما وصفات را وارتباط میان
واحد وعدد که او موجد این واین مفصل
مرتبهٔ آنست مثالیست مر ارتباط میان
حق وخلق را وانکه کون واحد نصف
اثنین است وثلث ثلثه وربع اربعه
مثالیست مر نسبت لازمه را که
صفات حق خوانند
اه

غيری جکونه روی نمايد جو سر جه مست   عين دکر يکست پديدار آمده

فص حکمة مهيمية فی کلمة ابرهيمية

الهيمان شدة العشق وسوصفة تقتضی عدم انحياز صاحبها الی جهة بعينها بل الی المحبوب فی اية جهة کان لا علی التعيين وعدم امتياز صاحبها بصفة مخصوصة تقيده وهذه المرتبة تحققت اولا فی الارواح العالية المهيمة تجلی لهم الحق سبحانه فی جلال جماله فهاموا فيه وغابوا عن انفسهم فلا يعرفونها ولا غير الحق وغلب علی خلقيتهم حقية التجلی فاستغرقهم و استهلكهم وثانيا من کمل الانبياء فی ابرهيم عليه السلام حيث غلب عليه محبة الحق حتی تبرأ عن ابيه فی الحق وعن قومه وذبح ابنه فی سبيل الله وخرج عن جميع ماله مع کثرته المشهورة لله وايضا من شدة المحبة جعل يطلبه فی مظاهر الکواکب لظهور النورية فيها ومن غلبة الهيمان قال لئن لم يهدنی ربی لاکونن من القوم الضالين ای الحايرين فی جمال الحق وعند کمال الهيمان فنی عن نفسه وتجلی له الحق فبقی بالحق فی مقام الجمع والفرق وادرکه فی مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض

بتجليه الوجودی عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات فی افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشرکين المثبتين للغير لوجدانی الذات الالهية فی صور جميع الاکوان بالکشف والعيان ٥ ونجنين سريک را از کاملان که محبوبان حق ومجذوبان جمال مطلق اند بحسب اختلاف طبقات وتفاوت درجات ايشان نصيبی است از هيمان بعضی را در ابتداء حال جون جذبه بيش از سلوک بود وبعضی را در انتهای کمال جون جذبه بعد از سلوک بود تا بدان جذبه بمقصد اقصی ومطلب اسنا رسيده انخراط در سلک مهيمين يابند وکانه الی هذا المقام اشار من قال قدس الله سره

ای عشق منم از تو سرکشته وسودائی   واندر همه عالم مشهور بشيدائی
در نامهٔ مجنونان از نام من آغازند   زين پيش اگر بودم سر دفتر دانائی
ای باده فروش من سرمايهٔ جوش من   از تست خروش من من نايم وتو نائی
سرنامهٔ ناز از تو هم اصل نياز از تو   هم وامق شيدائی هم دلبر عذرائی
گر زنده کنم جو بی در من نفسی در دم   من مردهٔ صد ساله تو جان مسيحائی
اول تو وآخر تو باطن تو وظاهر تو   مستور ز هر جشمی در عين هويدائی

قد ظهر مما سلف وجه اختصاص حكمة المهيمية بكلمة ابراهيم وانما قرنها
بالحكمة القدوسية لانه وجب ان يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية
احكام الصفات الثبوتية ومراتبها واول مظاهرها الانسانية لتكميل
مرتبة المعرفة بالذات فان السلوب لا تفيد معرفة تامة اصلا وكان
الخليل عليه السلام اول مرآة ظهرت بها احكام الصفات الالهية
الثبوتية واول من جاز التخلق بها فله اولية الظهور بالصفات الالهية
الثبوتية بمعنى انه بحقيقته كسا الذات بالصفات ولهذه المناسبة
ورد في الصحيح ان اول من يكسى من الخلق يوم القيمة ابراهيم لانه الجزاء
الوفاق ولما كان الخليل عليه السلام متحققا بالفناء في الحق سبحانه
وكان لمتوهم ان يتوهم ان الفاني لاشئ محض واللاشئ يستحيل
ان يتصف بالصفات الثبوتية فكيف يتصف الخليل عليه السلام بالصفات
الالهية الثبوتية دفعه الشيخ رضي الله عنه بقوله لا بد اي في مقام
الفناء في الله من اثبات عين العبد الفاني فيه وذاته اذ ليس المراد بالفناء
ههنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة
الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هي المشار اليها بقوله تعالى

ولكل

ولكل وجهة هو موليها وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب
الحق المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان
تقهرها وتفنيها كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة
والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا
قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق
والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة
باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها
لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى بانواعها
فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد
بتعينات حقانية وصفات ربانية وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين
منه مطلقا لفظ فنا وبقا دو لفظ اند متداول ميان اين طايفه كه كويند
فلاني فاني شده است يا باقي شده است وبمعني فنا وبقا نه آن خواهند
كه اهل لغت خواهند از بهر آنكه نزديك اهل لغت باقي آنست كه بوقت ثاني
بقا يابد وآن بر دو كونه است بقاء الى مدة چون بقاء دنيا واهل او وبقاء
لا الى مدة چون بقاء آخرت واهل او وبقاء حق تعالى وصفات او فاما فاني

نزدیک اهل لغت آن باشد که او را بقا نماند وچون بقاء او را نهایت آید
او را فانی خوانند اما اهل اصول معنی کلام چنین کویند که بقا صفة باقی است
وفنا صفة فانی نیست از بهر آنکه باقی شیء باشد وشیء را صفت روا باشد
اما فانی لاشیء باشد ولاشیء را صفت محال باشد وجود موصوف
باید تا صفت بدو قایم کردد پس مراد بفنا وفانی کشتن عدم است اما
بنزدیک این طایفه فنا وبقا را معنیء دیکرست از بقا بقاء ذات چیزی
نخواهند بقاء صفات او خواهند واز فنا فناء ذات چیزی نخواهند
فناء صفات او خواهند بآن معنی که مراد از هر چیزی عین آن چیز نیست
لکن معنی آنست که چون این معنی دران چیز موجود باشد آن چیز را
نام بقا دهد از بهر آنکه مقصود از آن چیز حاصل است وچون از آن چیز
معدوم کردد آن چیز را فانی خوانند از بهر فوات مقصود از و واین در
تعارف ظاهرست که چون کسی پیر وضعیف کردد کویند من نه آنم که بودم
مرد همانست لکن صفات دیکر شده است کذا فی شرح التعرف فناء
ممکن در واجب باضمحلال آثار امکانست نه انعدام حقیقت او چون اضمحلال
انوار محسوسه در نور آفتاب

چراغ آنجا که خورشید منیرست / میان بود ونابودی اسیرست
شیخ جنید فرموده است المحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر
چون تجلی کرد اوصاف قدیم / پس بسوزد وصف حادث را کلیم
واضمحلال آثار امکان در لطیفهٔ انانیت عارف باشد در هوش وادراک
او نه در جسم وروح وبشریت او اکرچه بحکم
وللارض من کاس الکرام نصیب / اینها را نیز حظی باشد
ای برادر تو همین اندیشهٔ / ما بقی تو استخوان وریشهٔ
پس تو آن هوشی وباقی هوش پوش / خویشتن را کم مکن یاوه مکوش
وحینئذ ای حین اذا ثبت عین العبد حال الفنا فی الله وبقی ببقائه
سبحانه ولم ینعدم مطلقا یصح ان ینضاف الیه الامور ویکون الحق
سمعه الذی به یسمع وبصره الذی به یبصر ولسانه الذی به ینطق
ویده التی بها یبطش ورجله التی بها یمشی فیعم الحق سبحانه قواه ای
قوی العبد الظاهرة والباطنة وجوارحه واعضاه البدنیة بهویته
الساریة فی الموجودات کلها علی المعنی الذی یلیق ذلک المعنی به سبحانه
یشیر رضی الله عنه الی ما یخطر لبعض المحجوبین ان الحق تعالی اذا کان عین سمع

او بصر او غیر ذلک کان محدودا بحدّه وهو غیر محدود فنبّه علی انّ عموم
الحقّ قوی العبد وجوارحه انما یکون علی وجه یلیق به سبحانه وهو ان
یحیط بالکل ویستغرق الکل غیر منحصر فی الکل یغادر صغیرة ولا کبیرة
الا احصیها بعینه فکان عینها ولم یتعین فی عین علی التعیین فلم
یتحدّد بحدّ مخصوص علی التخصیص والتمیز فلم یدرکه حدّ ولم یبلغه
حصر وان کان محدودا بکل حدّ فانه غیر محصور فی ذلک فافهم ان شاء الله
العزیز وهذه ای کون الحقّ سمع العبد وبصره وعمومه سایر قواه وجوارحه
نتیجة حبّ النوافل وقربها فی السیر المحبیّ وتقدم السلوک علی الجذبة
وسبق الفناء علی البقاء حیث یتجلی الحقّ بالاسم الباطن ویکون آلة
لادراک العبد المتجلّی له واما حبّ الفرایض وقربها ای نتیجتها فی السیر
المحبوبی وتاخر السلوک عن الجذبة وتقدم البقاء الاصلی علی الفناء
حیث یتجلّی الحقّ سبحانه بالاسم الظاهر ویکون العبد المتجلّی له آلة لادراک
الحقّ المتجلّی فهو ان یسمع الحقّ بک علی ان یکون المدرک هو الحقّ سبحانه
وانت آلة لادراکه ویبصر بک کذلک واما حبّ النوافل فهو ای نتیجته
ان تسمع به وتبصر به علی ان یکون الحقّ سبحانه آلة لادراکک علی عکس

قرب الفرایض اعلم ان الوجود الحقّ هو الاصل الواجب وهو الفرض ووجود
العالم وهو العبد نفل وفرع علیه فاذا ظهر الحقّ خفی فیه العبد فکان العبد
سمع الحقّ وبصره وسایر قواه وجوارحه کما قال صلی الله علیه وسلّم
انّ الله قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده ید الله والید ید محمّد
صلی الله علیه وسلم وکذلک هو الرامی حقیقة فی اذ رمیتَ فیده ید الحقّ
وهو الرامی لنفیه الرمی عن محمد صلی الله علیه وسلم فی قوله وما رمیتَ
واثباته الرمی للحقّ سبحانه بقوله ولکن الله رمی هذا قرب الفرایض واما
قرب النوافل فهو کون الحقّ سبحانه محولا فی انیة العبد مستورا باطنانه
فهو سمع العبد وبصره ولسانه وسایر قواه، حال او ذو امر خالی نیست
یا حقّ ظاهر ست وخلق باطن یا خلق ظاهر ست وحقّ باطن اگر تجلّی اسم
الظاهر را بود خلق مختفی وباطن گردد در حقّ وحقّ ظاهر باشد ودرین
مرتبه بنده سمع وبصر حقّ گردد چنانچه در تقرب الی الله بالفرایض است
واگر تجلّی اسم الباطن را باشد حقّ در خلق مختفی گردد وخلق ظاهر باشد
ودرین مرتبه حقّ سمع وبصر وید ورجل بنده گردد چنانچه در تقرب الی الله
بالنوافل است • اعلم انّ مراتب القرب التی هی العلّة الغائیة لرفع الموانع

من وجهى العناية بالجذبة والهداية بالسلوك منحصرة فى رتب اربع
اوليها رتبة المحبة المترتبة على الجذبة المعنية بقوله ما تقرب احد احبّ
الىّ من اداء ما افترضته عليه او على السلوك المعنية بقوله ولا يزال العبد
يتقرب الىّ بالنوافل حتى أُحبه والثانية رتبة التوحيد المبنية على
المحبة المعنية بقوله فاذا احببته كنتُ سمعه وبصره والثالثة رتبة
المعرفة المعنية بقوله فبى يسمع وبى يبصر وبى يعقل المعبّر عنها فى لسان
القوم بمقام البقاء بعد الفناء والرابعة رتبة التحقق وهى رتبة
الخلافة والكمال المشتملة على الجميع الجامعة بين البداية والنهاية
واحكامهما واحكام الجمع والتفرقة والوحدة والكثرة والحقية والخلقية
والقيد والاطلاق عن حضور من غير غيبة ويقين بلا ريبة ثم فوق
كل ذلك طور الاكملية المختصة بالحضرة المحمدية صلى الله عليه وسلم
فتدرك انت بالنوافل اى بسبب القرب الحاصل منها حيث كان الحق
سبحانه آلة لادراكك على قدر استعداد المحل الذى هو انت لتجلى
الحق فيه بصفة السمع والبصر وغيرهما فان تجليه سبحانه باى صفة كان
ليس الا بقدر استعداد المتجلى له لا على ما هو عليه فى حد ذاته فان ذلك

لا

لا يسعه مجلى ولا يضبطه مظهر كيف ولو لم يكن الامر كذلك لزم ان تكون
كينونة الحق سمع عبده وبصره وعقله واقعة على نحو ما هو الحق عليه فى نفسه
فيرى العبد اذن كل مبصر ويسمع كل مسموع سمعه الحق وابصره ولزم ايضا
ان يعقل كل ما عقله الحق وعلى نحو ما عقله ومن جملة ذلك بل الاجل من كل
ذلك عقله سبحانه ذاته على ما هى عليه ورؤيته لها كذلك وسماعه كلامها
وكلام سواها ايضا كذلك وهذا غير واقع لمن صح له ما ذكرنا ولمن تحقق
باعلى المراتب واشرف الدرجات فما الظن بمن دونه ويدرك الحق سبحانه
بك حيث تكون آلة له سبحانه بالفرائض اى بسبب القرب الحاصل منها وفى
بعض النسخ وتدرك بصيغة الخطاب وح يكون من قبيل اسناد الفعل
الى الآلة اى تدرك الحق بك او تدرك انت حيث تكون آلة لادراكه كل مدرك
من غير اختصاص بشئ دون شئ لان المدرك ح هو الحق سبحانه فيسرى
حكم احاطته الى الآلة قال الشيخ رضى الله عنه اذا كنت مع الحق اينما كان
كهو معك اينما كنت فانت الرجل وهذا من قرب الفرائض ولا يخفى عليك ان
تلك الاحاطة الادراكية لا يمكن وقوعها الا بالتدريج والقوة لا دفعة وبالفعل
لما مرّ آنفا فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق والله ولى الهداية والتوفيق

فص حكمة حقية فى كلمة اسحقية

لما كان اخص احكام الصفات السلبية سلب الكثرة عن وحدة الحق
سبحانه كانت الموجودات الصادرة عن الحق من حيثية الصفات السلبية
التنزيهية اقربها نسبة الى الوحدة وابعدها من مرتبة الظهور وهى الارواح
بخلاف الصفات الثبوتية فانه يجب ان تكون الموجودات الصادرة عن الحق
من حيثها اقرب نسبة الى الظهور واتم تحققا به وقد سبق ان اول حامل
وظاهر باحكام الصفات الثبوتية الخليل عليه السلام فلزم ان يظهر
فى ولده الذى هو نتيجته حكم عالم المثال الذى اذا اعتبر مطابقته للواقع
يسمى حقا فلذلك وصفت تلك الحكمة بالحقية واختصت الحكمة الحقية
بالكلمة الاسحقية وقرن فصها بالفص الابراهيمى اين حكمة را بحكمة حقية
ازان مسمى كردانند كه خواب ابراهيم عليه السلام درحق او محقق كشت •
از چند جهت يكى تلقى نمودن او اين امر خطير را بوجهى منبسط وقبولى تام
وديگرى فدا فرستادن حق تا خواب خليل محقق گردد وديگر انكه ارادت
حق درين واقعه ابتلاى خليل وظهور صورت تسليم ذبيح بود ومراد محقق
كشت وايضا اسحق رؤياى ابراهيم را عليهما السلام حق ديد وگفت
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين وچون خيال

مقيد مثال وانموذج عالم مثال مطلق است واين سر اجرى را حاصل است
پس هركس بملاحظه اين مقيد راه بمطلق تواند برد واز ادراك كيفيات
فرع اطلاع بر اصل حاصل تواند كرد لاجرم شيخ رضى الله عنه حضرت
مثال مطلق را تعرض نفرمود وبر ذكر حضرت خيال مقيد اختصار نمود
پس گفت اعلم ان حضرة الخيال يعنى المرتبة الجامعة للصور المرتسمة فى
القوة المتخيلة المتصلة بنشأة الانسان واى متخيل كان وتسمى مثالا
مقيدا ايضا كما تسمى عالم المثال خيالا مطلقا ونسبتها الى حضرة المثال
نسبة الجداول الى النهر العظيم الذى منه تفرعت هى الحضرة الجامعة
الشاملة لكل شئ موجود فى الخارج ولكل غير شئ موجود فيه يعنى الموجودات
والمعدومات كلها فلها اى لحضرة الخيال على الكل اى على كل واحد من الموجود
والمعدوم حكم التصوير وقدرة عرضها على النفس فى صور المحسوسات
نوما بالنسبة الى عموم الناس ويقظة بالنسبة الى بعضهم سواء كان
مع الغيبة عن الاحساس ام لا • اهل خلوت را گاه گاه در اثناء ذكر
واستغراق در ان حالتى اتفاق افتد كه از محسوسات غايب شوند وبعضى
از حقائق امور غيبى بر ايشان كشف شود چنانكه نايم در حالة نوم

ومتصوفه آنرا واقعه خوانند وگاه بود که درحال حضور بی انکه غایب شوند
این معنی دست دهد وآنرا مکاشفه خوانند و واقعه بانوم دراکثر احوال
مشابه ومناسب است وازجمله واقعات بعضی صادق باشد و بعضی
کاذب همچنانکه منامات ومکاشفه مرکز کاذب نبود چه مکاشفه عبارتست
از تفرد روح بمطالعهٔ مغیبات درحال تجرد از غواشی بدن ودر بیشتر
وقایع ومنامات نفس باروح مشارک بود ودر بعضی مستقل وصدق
صفت روح وکذب صفت نفس مکاشفات همه صادق باشند و واقعات
ومنامات بعضی صادق وبعضی کاذب وهی ای حضرة الخیال والصور
المرتسمه فیه کلها صدق مطابقة للواقع بشرط ان یکون انطباعها فی الخیال
من الجهة العلویة او القلب النورانی لا من الجهة السفلیه فان المعنی الکلی
العلمی تنزل من ام الکتاب الی عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابه القلب
للعالم ومنه الی عالم المثال فیتجسد فیه ثم الی عالم الحس فیتحقق فی الشاهد
وهو المرتبه الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوی الی العالم السفلی
ومن الباطن الی الظاهر ومن العلم الی الکون والخیال من الانسان هو عالم
المثال المقید کما ان عالم المثال هو الخیال المطلق ای خیال العالم

فللخیال

فللخیال الانسانی وجه الی عالم المثال لانه منه فهو متصل به ووجه الی النفس
والبدن وکلما انطبع فیه نقش من هذه الجهة السفلیه وتمثلت فیه صورة
کان ذلک محاکاة لهیئة نفسانیة او هیئة مزاجیة او لبخار یرتفع الی
مصعد الدماغ کما للمحرورین واصحاب المالیخولیا ولا حقیقة له ویسمی
اضغاث احلام وکلما انطبعت فیه صورة من الجهة العلویة ای من العالم
المثال او من القلب النورانی الانسانی فتجسد فیه کان حقا سواء کان
فی النوم او فی الیقظه وتنقسم الصور المرتسمة فی حضرة الخیال قسمین
قسم مطابق لما صورته حضرة الخیال یعنی یکون الصورة الخارجیة
مطابقة لما صورته القوة المتخیله وهو ای القسم المطابق هو المعبر عنه
بالکشف المجرد عن تصرفات القوة الخیالیه وقسم آخر غیر مطابق لما صورته
الصورة من خارج لان القوة المصورة تصرفت فیه والبسته صورة
مناسبة له وان لم تکن مطابقة وهذا القسم یسمیه بعضهم بالکشف المخیل
وفیه ای فی القسم الغیر المطابق یقع التعبیر وهو الجواز من صورة ما راه
الی امر آخر هریک از واقعه ومنام منقسم میشود بسه قسم قسم اول
کشف مجرد وآن چنان بود که بدیدهٔ روح مجرد از خیال صورت حالی

الصورة الکائنة من خارج ای من خارج ما فی حضرة الخیال ٣

که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا واقعه مطالعه کند و بعد ازان
همچنانکه دیده باشد بعینها در عالم شهادت واقع شود یا از حجاب غیب
بعالم شهادت آمده باشد ولکن نسبت با بیننده هنوز حکم غیب دارد
بسبب غیبت آن از حس ظاهر او چنانکه مثلا کسی بخواب بیند که فلان
جای دفینه ایست برین صفت چون بازجوید بهمان صفت بیابد و این
معنی اگر بطریق مشاهده ادراک افتد مدرک آن بصیرت روح بود واگر
بود
باسماع هواتف والقاء سمع معلوم شود واسطهٔ ادراک آن سمع روح
چنانکه وقتی در بغداد درویشی بود که طریق توکل سپردی و راه سوال
مسدود داشتی روزی احتیاجش بغایت رسید خواست که فتح الباب
سوال کند پشیمان شد با خود گفت حالی که با حق سبحانه چندین گاه بسر
برده ام اکنون نقض آن نکنم شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان
جای خرقهٔ ازرق نهاده است و در وی قراضهٔ چند زر بسته بردار و در
مصالح خود صرف کن درویش بهمان جای رفت و آن خرقه را بهمان وصف
یافت و مثل این قسم در واقعات حکایت آن درویش است که مجاور مکه بود
و دوستی داشت ببغداد خبر وفات او شنید متألم شد خواست که

تحقیق

تحقیق معلوم کند نفسی غایب شد در واقعه دید که آن دوست در میان
بازار بغداد بر اشتری نشسته چون باز آمد یاران را از صورت واقعه
خبر داد بعد از تفحص بلیغ معلوم شد که آن دوست در همان وقت بر همان
صفت بود و این درویش حکایت کرد که دران حال آواز مطرقهٔ آهنگران
بغداد بگوش من رسید و درین قسم کذب صورت نه بندد اصلا چه روح
درین کشف متفرد بود و کذب ازو منفی اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه
کشف مخیل است و آن چنان بود که روح انسانی در خواب یا واقعه بعضی
از مغیبات دریابد و نفس بجهت تعلق بدو باوی دران مشارکت و مداخلت
نماید و بقوت متخیله آنرا از خزانهٔ کسوت صورت مناسب از محسوسات
در پوشاند و دران کسوتش مشاهده کند پس معبر یا شیخ در تفسیر
و تعبیر آن بوجه مناسب از صورت خیالی عبور کند و حقیقت آنرا که
مدرک روح بود دریابد و بیان کند و درین قسم امکان مداخلت کذب باشد
ولکن کذب محض دران صورت نه بندد بسبب انکه از ادراک روح خالی
نباشد پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم
نشود و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند

وازین کشف بعید از دلالت شواهد اخبار
نبوی عقلا را دلیل است بر آنکه ارواح
را بعد از مفارقت اجساد شعور بجزئیات
این عالم از مبصرات و مسموعات غیر آن
حاصل بود و جه بی شک آن درویش
مناسب صورت حال آن دوست
نه بدیدهٔ حس ظاهر کرده بود و از جهت
تعطیل آلات و نه بدیدهٔ حس باطن
بدان سبب قوهٔ متخیله معانی مرئیه را
در نوم و واقعه از کسوت خیال مجرد
نه بیند و محتاج گرداند بتعبیر و شعور
روح بجزئیات موقوف نبود بر حواس
ظاهره و باطنه بلکه اورا از استعمال
حواس مستغنی چند اکتساب افتد
که در حال تجرد از بدن بدان
[illegible] محسوسات را
دریابد چنانکه
از استعمال
حسی بجز ابصار [illegible]
استعمال حس سمع [illegible]
[illegible] از جمله الحواس [illegible]
الکه بود [illegible]
[illegible] ابصار [illegible]
[illegible] الاذن
اعمی [illegible] صادق است

آن واقعه یا خواب صادق بود و اکر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات
روحانی بپیوندد و متخیله جمله را کسوتهای خیالی پوشاند بعضی از آن
صادق و بعضی کاذب پس معبر بقوت علم تعبیر حقایق مدرکات روحانی
را از شوایب خواطر نفسانی منقح و خالص کرداند و آنرا تعبیر کند و اما
قسم سیم خیال مجرد بود و آن چنان بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه کند
و بغلبهٔ آن روح از مطالعهٔ عالم غیب محجوب ماند پس در حال نوم یا واقعه
آن خاطر قوی تر کردد و متخیله بر یکی را کسوتی خیالی در پوشاند و مشاهد
افتد یا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهد
شود چنانکه کسی را پیوسته خاطر کنج یا فتن غالب بود در خواب بیند
که کنجی یافت یا مرتاضی که داعیهٔ قبول خلق او را بران باعث بود در واقعه
بیند که مسجود خلایق است معبر داند که این مشاهده آرزوی نفس است
که بر بیننده مصور کشته لاجرم آنرا اعتبار نکند و این اکر در خواب افتد
اضغاث احلام خوانند و اکر در واقعه واقعهٔ کاذبه و درین قسم صدق
اصلا صورت نبندد چه نفس باستقلال منشئ آن خواطر بود و صدق
از صفات او دور والصدق والاصابة اسباب بعضها راجع الی النفس

وبعضها

وبعضها الی البدن وبعضها الیهما جمیعا اما الاسباب الراجعة الی النفس
کالتوجه التام الی الحق سبحانه والاعتقاد بالصدق ومیل النفس الی
العالم الروحانی العقلی وطهارتها عن النقایص واعراضها عن الشواغل
البدنیه واتصافها بالمحامد لان هذه المعانی توجب تنورها وتقویها
وبقدر ما قویت النفس وتنورت تقدر علی خرق العالم الحسی ورفع الظلمة
الموجبه لعدم الشهود وایضا تقوی المناسبة بینها وبین الارواح المجرده
لاتصافها بصفاتها فیفیض علیها المعانی الموجبة للانجذاب الیها من تلک
الارواح فیحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حکم ذلک الفیض ترجع الی
الشهادة متصفه بالعلم منتقشه بتلک الصور بسبب انطباعها فی الخیال
والاسباب الراجعه الی البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصی ومزاجه
الدماغی والاسباب الراجعة الیهما الاتیان بالطاعات والعبادات
البدنیه والخیرات واستعمال القوی وآلاتها بموجب الاوامر الالهیه وحفظ
الاعتدال بین طرفی الافراط والتفریط فیه ودوام الوضوء وترک الاشتغال
بغیر الحق دایما بالاشتغال بالذکر وغیره خصوصا من اول اللیل الی وقت
النوم واسباب الخطاء ما یخالف ذلک من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس

باللذات الدنيوية واستعمال القوى المتخيلة فى التخيلات الفاسدة والانهماك
فى الشهوات والحرص على المخالفات فانّ كلّ ذلک ما يوجب الظلمة وازدياد
الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسّد لها هذه
المعانى فتشغلها عن عالمها الحقيقى فيقع مناماته اضغاث احلام
لا يؤبه بها ويرى ما تخيلته المتخيلة بعينه والناس هنا اى فى معرفة
القسم الثانى من المنامات على قسمين احدهما عالم بموطن الرؤيا يعلم ما اراد
الله سبحانه بالصور المرئية كنبيّنا صلى الله عليه وسلم حيث اُتى فى
المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الرىّ من اظفارى ثم اعطيت
فضلى عمر قيل ما اوّلته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما راى
لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضيه من التعبير وهذا العلم لا يحصل الا بانكشاف
رقائق الاسماء الالهية والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن
وبين الاسماء التى تحت حيطة الظاهر لان الحق سبحانه يهب المعانى
صُوَرا بحكم المناسبة الواقعة بينها لا اجزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال
يخلق تلک الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمونها اضغاث احلام
بل المصوّر هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف

الحكمة فمن عرف المناسبات التى بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس
التى يظهر الصور فى حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغى
ولذلک يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة
المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلى الالهى من حضرة الاسم
الجامع بين الظاهر والباطن وثانيهما متعلّم غير عالم بما اراد الله سبحانه
بتلک الصور لكنه مستاهل مستعد للترقى الى مرتبة العلم والعالم يصدق
فى الرؤيا اى يرى حقها من قولهم صدق فى القتال اذا وفى حقه وفعل على
ما يجب وعليه قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله اى حققوا العهد
بما اظهروه من افعالهم والمتعلم يصدّق الرؤيا اى ياخذ الصور المرئية
صادقة مطابقة لما فى نفس الامر مما يجب عليه ويجتهد فى تحققها حتى
يعلّمه الحق انه ما اراد واى امر شاء بتلک الصورة المرئية التى جلى الحق
سبحانه وكشفها له فى المنام كالخليل صلوات الله عليه حيث راى فى
المنام انه يذبح ابنه وكان كبشا ظهر فى صورة ابنه فصدّق الرؤيا ولم
يعبرها لان الانبياء والكمّل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثالى
المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن عليه السلام

انه شاهد فيه فلم يعبرها فصدّق منامه حتى علّمه الله سبحانه انّ المراد بصورة ابنه هو الكبش لعلم انّ عالم المثال المقيد وهو عالم الخيال اذا شوهدت فيه صورة وتجسد له المعنى او الروح في صورة مثالية او خيالية ثم اذا رجع الى الحس وشاهد حقيقة ذلك على الوجه المشهود فقد جعله الله حقا اى اظهر حقيقة ما راى في الوجود العينى حسّا فانّ الخيال لا حقية له ولا اثبات كما قال يوسف عليه الصلوه والسلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وكان هذا حال ابراهيم عليه الصلوة والسلام في مبدائه فكان لا يرى رويا الّا وجد مصداقها في الحس وراى حقيقتها عينا فكان عليه السلام لا ياوّل روياه وهو نوع من الكشف الصورى وسر ذلك انّ الوارد اذا نزل من الخارج على القلب ثم انعكس من القلب الى الدماغ فصورته القوة المصورة في المتخيله وجسدته خرج على صورة الواقع لان على العكس مطابق للصوره الاصليه فشاهد صاحب الكشف المذكور شاهد الوارد مطابقا للصوره الاصليه على ما راه في عالم الخيال وكان مشاهد ابراهيم عليه السلام على هذا وقد تعود بذلك ثم لما نقله الله سبحانه الى مقام من وسع قلبه الحق وصار محل

الاستواء الالهى فلا ينطبع في قلبه غالبا امر من خارج بل من قلبه يكون المنبع والانطباع الاوّل في الدماغ فانبعث الوارد يعنى القربان من قلبه الى القوة المتخيله فصورت له المصورة ذلك القربان وهو الكبش على صورة اسحق عليه السلام لمناسبة واقعة بينهما وهى اسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه وايضا كان الكبش صورة السر الذى اوجب عليه القربان وهو استسلامه لله وفناؤه فيه والولد سر ابيه وحيث كان الانطباع واحدا لم يظهر بصورة الاصل فاحتاج الى التاويل المعرب عن الامر المراد بذلك التصوير على نحو انبعاثه من القلب فلما استيقظ عليه السلام نفسّر روياه بمقتضى الموطن بل جرى على سيرته الاولى على ما اعتاده وكان مشهد اسحق عليه السلام ايضا من هذا القبيل فلما قال له يا بنىّ انّى ارى في المنام انّى اذبحك اى لله قربانا قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

انما خصّت الكلمة الاسمعيلية بالحكمة العلية لما شرّف الله سبحانه اسمعيل عليه السلام بقوله وجعلنا له لسان صدق عليّا ولانه كان صادقا في الوعد وذلك دليل على علوّ الهمة في الفعل والقول وايضا كان كالوعاء

قال بعض الافاضل حاشا منصب الخليل من مثل هذا الخطاء واخفى من ذلك والله اعلم ان ابراهيم عليه السلام راى في المنام انه باشر الذبح بمعنى انه اضجع ابنه واخذ المدية وامرّها على حلقه ... ولكن لم يحصل القطع ... هو المراد بقوله انى ارى في المنام انى اذبحك اى رايت انى اشتغل بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه وقد وقع منه في اليقظة ما رآه في المنام بعينه ... فلما تم العزم ... حصل المقصود من الابتلاء ... الذبح فداء له والله اعلم بحقائق الاسرار منه

الحامل لسر الکمال المحمدی الذی نسبته الی ذات الحق اتم کما ان اسحق کان
وعاء الاسرار الاسماء التی کان الانبیاء مظاهرها والاشارة الی ذلک
من القرآن العزیز قوله تعالی فی سورة العنکبوت فی قصه الخلیل علیه السلام
ووهبنا له اسحق ویعقوب وجعلنا فی ذریته النبوة والکتاب فکل
نبی هو مظهر اسم من الاسماء والکتاب ههنا الامر الجامع للشرایع وانفراد
اسمعیل بنبینا علیهما السلام الجامع لخواص الاسماء بشریعة جامعة
لاحکام الشرایع فکان له علو بالنسبة الی بقیة اولاد الخلیل علیه السلام
وچون اسمعیل علیه السلام مظهر اسم العلی بود و آن اسمیست از اسماء
ذات شیخ رضی الله عنه خواست تا دو مرتبه که آن اسم راست احدیة ذاتیه
واحدیة کثرت اسمائیه درین حکمت بیان کند فقال مبتدیا بما یفضی الی بیانهما
وجود العالم الذی لم یکن کما قال صلی الله علیه وسلم کان الله ولم یکن معه
شیء ثم کان ای وجد بتکوین الحق ایاه وایجاده له یستدعی بحسب ما فیه
من الاعیان والحقایق القابلة للتجلی الوجودی والفیض الجودی نسبا
کثیرة متعقلة فی موجده سبحانه او اسماء او صفات او غیر ذلک ما شئت
من العبارات فقل اذ لا مشاحة فیها لا بد فی وجود العالم من ذلک ای من

تحقق

تحقق الکثرة الاسمائیه فی موجده سبحانه وبالمجموع ای بمجموع تلک النسب
والاسماء واحدیة کثرتها یکون وجود العالم لا باعتبار احدیة الذات لان
الواحد من حیث هو واحد لا یکون منبعا للکثرة من حیث هی کثرة ان لا یصح
ان یظهر من شیء کان ما کان ما یضاده من حیث الحقیقة ولا خفاء فی منافاة
الوحدة للکثرة والواحد للکثیر فتعذر صدور احدهما عن الآخر من الوجه
المنافی لکن للواحد والوحدة نسب متعددة وللکثرة احدیة ثابتة فمتی ارتبطت
احدیهما بالاخری او اثرت فبالجامع المذکور وصورته فیما نروم بیانه ان للواحد
حکمین احدهما کونه واحدا لنفسه فحسب من غیر تعقل ان الوحدة صفة له
او اسم او نعت او حکم ثابت او عارض او لازم بل بمعنی کونه هو لنفسه هو
وثانیهما هو کونه یعلم نفسه بنفسه ویعلم انه یعلم ذلک ویعلم وحدته ومرتبته
وکون الوحدة نسبة ثابتة له او حکما او لازما او صفة لا یشارک فیها ولا یصح
لسواه وهذه النسبة هی حکم الواحد من حیث نسبة ومن هذه النسبة
انتشت الکثرة من الواحد بموجب هذا التعدد النسبی الثابت من حیث ان
معقولیة نسبة کونه یعلم نفسه بنفسه وکونه واحدا لذاته لا شریک له فی وجوده
مغایرة لحکم الوحدة الصرفة فالتعدد بالکثرة النسبیة اظهر التعدد العینی

واذ نبهنا على مرتبه الوحدة فلننبه على مرتبه الكثرة ايضا فنقول الكثره على
قسمين احدهما كثره الاجزاء والمقومات التى تلتئم منها الذات كجزئى المادة و
الصورة او الجوهر والعرض بالنسبه الى الجسم على اختلاف المذهبين وكالاجناس
والفصول بالنسبه الى الانواع الحاصلة منهما وبالجمله كثره تفتقر اليها
اولا لتتصور حصول الشئ منها ثانيا والقسم الثانى كثره لوازم الشئ
وسوان يكون الشئ الواحد فى نفسه الوحدة الحقيقية او المركب من اجزاء
او مقومات تلزمه بعد وجوده كيفما كان معانٍ واوصاف فى ذاته ملتئمة
منها سواء كان فى نفسه ملتئما من غيرها اولم يكن بل تتبع ذاته ضرورة
ووجودا بحيث لا تتصور وجود ذلك الشئ او تعقله الا ويلزمه تلك
المعانى كالستة مثلا التى لا تتصور وجودها الا ان يكون زوجا لا ان
الزوجية جزء من اجزاء الستة بل هى لازمة لها لزوم اضطرار وتاخر فى
الرتبه وتتضمن ايضا معقوليه النصف والثلث ومن هنا يتنبه الفطن
الذى لم يبلغ درج التحقيق لمعرفه سر الاحاطه مع كون المحيط ليس ظرفا
للمحاط به ولا المحاط بجزء من اجزاء المحيط وكون الصفات اللازمه غير
قادحة فى احديته وغير ذلك فالعالم بكثرته الحقيقيه ووحدته النسبية

موجود

موجود صادر عن موجد احدية الذات اى واحد بالوحدة الحقيقية
الذاتيه منسوب اليها احدية الكثره النسبيه وجمعيتها من حيث
الاسماء والصفات لان حقائق العالم تطلب لك المذكور من احدية الكثرة
الاسمايية وجمعيتها منه اى من موجده سبحانه وذلك لان الموجودات كلها
وان كانت تحت ربوبيه الاسم الله والهيته والله هو رب الارباب ولكن
كل جنس جنس ونوع نوع وشخص شخص له حصة خاصة من مطلق ربوبية
الله يربه بها ولا يصلح لتربيته الا هى همه موجودات اگرچه در تحت ربوبية
الله اند كه رب الارباب است اما هر جنسى ونوعى وشخصى را حصه خاص هست
از مطلق ربوبيت كه آن مربى ومقوم اوست كه جز آن او را نشايد كه تربيت كند مثلا در علويات مريخ را از
از جهت صفات قهريه كه آن غلبه وشدت واستعلا واستيلا وقتل وفتك
وهتك وامثال آنست رسيد وان حقايق بربوبيت مريخ بر خواستند
وتعين ربوبيت خويش بر نسبت با مريخ از اسماء الله كه آن القوى والقادر
والقاهر والشديد الغالب وغيرهاست در خواستند ودر سفليات هر چيز را
كه تعلق بمريخ داشت بهمين صفات بيار استند همچنانكه ربوبيت مشترى
از علم وحلم وعدل وصلاح وعفت ورافت واز اسماء لطفيه مثل العليم

رب الارباب كه الله است تربيت صح

الفتك ان يأتى الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله وفيه ثلث لغات فتك وفتك وفتك الهتك خرق الستر عما وراءه صحاح

الحليم العدل اللطيف الرحيم الرؤف بعنى ربوبيت ايشان باتمام انجاميد
ودرسفليات مرجه متعلق بمشترى بود ازان ترتيب وانتظام يافت
بس مريخ ومشترى بمثل مظهر اسم الله باشند لكن من حيث الربوبية الخاصة
ثم ان العالم ليس بواجب فهو ممكن لانه ان لم يكن ممكنا فهو ممتنع واذا كان
ممتنعا فما هو قابل للوجود لكنه قابل للوجود فهو ممكن والممكن نسبتا طرفى
الوجود والعدم اليه متساويتان فلابد من وجوده من فاعل يرجح جانب
وجوده على عدمه ومن قابليه من جانبه فما وجد العالم الذى ثبت امكانه
الا عن امرين عن اقتدار الهى منسوب اليه اى الى موصوفه يعنى الذات الالهية
ما ذكرناه من احدية كثرة الاسماء والصفات ليرجح جانب وجوده على عدمه
وعن قبول لصفة الوجود من جانبه فانه لو لم يكن قابلا للوجود لم يكن ممكنا
فلا يتمكن الفاعل الموجد من تكوينه فان المحال لا يقبل التكوين من الموجد
تعالى ولهذا العالم بحيث لم يوجد الا عن الامرين المذكورين قال تعالى عند
قوله كن الدال على تعلق صفة الاقتدار بالشئ المراد فيكون مقول لقوله
قال وذلك فى مثل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
اى فلم يلبث ان يمتثل الامر فكان عقيب الامر فنسب التكوين اى التكون على

ان

ان يكون المصدر مبنيا للمفعول او يكون للمبالغة فى الكون كالتقتيل للمبالغة
فى القتل الى العالم من حيث قبوله للكون واستعداده له فان الكون كان
كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر فلما امر و تعلقت
ارادة الموجد بذلك واتصل فى راى العين امره به ظهر الكون الكامن فيه
بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن القابل للكون فلولا قبوله و
استعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة فى العلم باستعداده الذاتى
الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول
الامتثال فما اوجده الامر ولكن بالحق وفيه وقال بعضهم ذات الاسم الباطن
هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعول له
عينه تعالى و الفعل والقبول له يدان فهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى
والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد الشئ الا نفسه وليس الا
ظهوره اگر گويند اشيا پيش از وجود معدوم اند بس چگونه متصف شوند
بامتثال وقبول امر وانقياد واين معانى حاصل نميشود مگر از انچه اورا
وجود باشد ونيز چگونه ممكن بود تكون چيزى كه وجودش مستفاد از غير است
بنفس خود جواب گويم كه اشيا موجود ند بوجود علمى الهى ازلا وابدا

اگرچه نسبت با وجود خارجی معدوم اند واین صفاتی که مذکور شد تنها
از لوازم وجود خارجی نیست بلکه از لوازم وجودست مطلقا پس اشیا
در حالت اتصاف بوجود علمی نیز بدین اوصاف موصوفند غایة ما فی الباب
ظهور این صفات بحسب عوالم مختلف باشد چون تفاوت لطافت و کثافت
در اعیان بحسب عالم ارواح و اجسام و سر نسبت تکوین باعیان و کشف
تحقیق آن آنست که اعیان ازان روی که از حیثیت حقیقت عین حق اند
اشیانرا ظهور و اظهار لنفسه در جمیع مراتب وجودست بواسطه
اتصاف بصفات الهی لاجرم ❁ نسبت فعل و اقتدار بما
هم ازان روی بود کو ما شد ○ اگرچه ازان روی که اشیا متعین اند
بتعینات خاصه مستمد اند از ذاتی که منزه است از تعین و اشیا را
عجز و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار ثانی است و بملاحظه این تحقیق
دفع میشود مناقضه میان این کلام که شیخ رضی الله عنه فعل را
نسبت بعین عبد کرد و میان انکه در فصوص در کلمه اسمعیلیه فرموده
لا فعل للعين بل الفعل لربها فاطمأنت العين من ان يضاف اليها فعل
تدبر تدر ما قلنا آری ❁ در چشم تو صورت ار چه بسیار آمد

جون

يعقوبية

جون در نگری یکی بتکرار آمد ○ گو قدرت و فعل مست ما را نه زماست
زانست که او بما پدیدار آمد ○ فلا تضيق صدرك مما سمعت
واحمد ربك على ما فهمت

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الظاهر ان الروح مفتوح الراء وهو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى
عن لسان يعقوب عليه السلام ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه في
التنزيل لانه بين في هذه الحكمة ان الدين هو الانقياد وبالانقياد تحصل
الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي لان من انقاد
لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه واسلم وجهه الى الله نال الدرجة العليا
ووجد الراحة القصوى ويمكن ان يكون مضموم الراء لان معنى الدين
الذي هو الانقياد من شان الروح المدبر للبدن واليه مال صاحب الفكوك
قدس سره وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية لانه عليه السلام كان يعلم
علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا
من روح الله فانه يجد في مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا
كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت

عينا من الحزن وذوق اهل الانفاس عزيز المنال قد جعل الله لهم التجلي
والعلم في النشئة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن
من قبل اليمن قيل انه عليه السلام كنى بذلك عن الانصار وهم صور القوى
الروحانية التي نصرتهم على صور القوى الطبيعية واليمن ايضا من اليمين
وهو اشارة الى الروحية وعالم القدس الدين عند الله الاسلام ومعناه
اي معنى الاسلام لغة الانقياد فالدين هو الانقياد مراد از اسلام
انقياد بنده است مر حكم حق تعالى را بهر وجهى كه انبيا و علما كه ورثه انبيا اند
ازان اخبار كرده باشند ظاهرا و باطنا اما ظاهرا باتيان بما امر الله ورسوله
واما باطنا بتصديق بدل و بى توقفى آنرا بقبول تلقى كردن وحقيقت انقياد
باطن آنست كه بى حرجى وتنگى وترددى نفس تسليم حكم خداوند تعالى
ورسول او شود كما قال عز من قايل فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
ومن طلب منه امر كاينا من كان فانقاد الى الطالب وامتثل امره فيما
طلب ذلك الطالب منه فهو اي ذلك المنقاد الممتثل مسلم فافهم ما ذكرته
من ان كل من طلب منه امر فانقاد فهو مسلم فانه اي هذا الحكم يسرى

ويتعدى

بعون

ويتعدى الى الخلق كلهم موافقين كانوا او مخالفين بل الى الحق سبحانه وتعالى
اما سرايته الى الخلق اذا كانوا موافقين مطيعين لاوامر الحق ونواهيه
فظاهر لا حاجة الى البيان واما اذا كانوا مخالفين غير منقادين لاوامره
ونواهيه فلان الامر الالهي ينقسم قسمين احدهما الامر الارادي والآخر
التكليفي كما سيذكر والمخالفون وان لم ينقادوا الى الامر التكليفي فقد
انقادوا الى الامر الارادي وهذا ما قال بعض المحققين ان لله تعالى امرا
ايجابيا وامرا ايجاديا فلا يدخل المخالفة الامر الايجادي ومما وقع
في هذا المعنى بالفارسية قول الناظم

اى بر تو پديد هرچه پنهان كردم	عصيان همه بر اميد غفران كردم
گيرم كه بسى خلاف فرمان كردم	آخر نه هر آنچه خواستى آن كردم
گفتى كه بكن كار و ببستى دستم	گفتى كه بزن تير و بريدى شستم
بر موجب فرمان تو گر زانكه نيم	بر وفق ارادت تو بارى هستم

واما سرايته الى الحق سبحانه فبيانه ان العبد المكلف اما منقاد بالموافقة
واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه لانه سبحانه ينقاد اليه
بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب والمخالف يطلب بخلافه امر الحق

احد الامرين اما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما
وح ينقاد اليه الحق سبحانه بما يرضيه من العفو والتجاوز عن سيآته
واما المواخذة بذلک الخلاف ليظهر حكم المنتقم والقهار وح ينقاد اليه
بما لا يرضيه من العذاب والعقاب فعلى كل حال ينقاد الحق سبحانه الى عبده
باعطاء ما يطلبه منه بحسب استعداداته الجزئية الوجودية ولا يخفى ان
ما يطلبه العبد انما هو جزاء لاعماله واحواله فيتحقق الدين هنا بمعنى ثان
وهو الجزاء والجزاء حال من احوال العبد تعقب حالا آخر فيصدق الدين
بمعنى ثالث وهو العادة لانه عاد اليه ما تقتضيه ويطلبه حاله لفظ دين
را بحسب وضع لغوی مفهوماتیست که باشتراک لفظی بران اطلاق کرده
میشود وآن انقیادست وجزا وعادت کما سبق الیه اشارة ومجموع
این مفهومات در موضوع له او بحسب وضع شرعی معتبرست زیرا که
انسان تا انقیاد احکام الهی ظاهرا و باطنا نکند و بر اتیان باوامر
وانتها از نواهی عادت نکند وجزاء اعمال را یوم الجزا معتقد نشود
مومن وصاحب دین نباشد واین دین خالی ازان نیست که صادرست
از حضرت جمع الهی بارسال رسل وانزال کتب یا صادرست از حضرت

تفصیل او که مظاهر اسماء اویند واول دینی است که حق سبحانه آنرا
برگزیده است وآنرا با نبیا علیهم السلام عطا داده وایشانرا شناسای
آن ساخته وباقی مومنانرا بواسطهٔ ایشان شناسا گردانیده وبدین
تعریف وتبلیغ رسالت وتبیین دین حجت حق بر خلق گشتند ودوم
طریقه ایست خاص در انقیاد امر حق سبحانه وتعالی ورسول او صلی الله
علیه وسلم که راه یافتگان بنور حق ومتفکران در عالم امر وخلق از نزد
خود بر نفس خود تکلیف کرده اند ودر مقام عبودیت حق حق ربوبیت
حق وشکر نعمت حق بجای آورده اند وملازم عتبهٔ عبودیت گشته اند
وآنچه حق تعالی بر ایشان فرض نفرموده از غایت شفقت بر نفوس ضعیفهٔ
ایشان اما فضیلت آنرا بزبان انبیا یا بلمعان انوار در باطن ایشان
وا ایشان نموده ایشان آنرا بجای فرض داشته اند وبر نفوس خود لازم
گردانیده اند والی هذین القسمین اشار الشیخ رضی الله عنه بقوله
والدین بحسب العرف الشرعی دینان احدهما دین مامور به امر الله سبحانه
عباده به وسوای الدین المامور به من عند الله هو ما جاءت به الرسل
ونزلت به الکتب من الاوضاع الشرعیة والاحکام الاصلیة والفرعیة

وهذا هو الذى اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق
فقال تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم
الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اى منقادون اليه وثانيهما دين معتبر
اعتبره الله سبحانه اعتبار ما شرعه من عنده لان الغرض منه موافق
لما اراده الله سبحانه من الشرع الموضوع من عنده وهو تكميل النفوس
علما وعملا وهو اى الدين المعتبر هو الابتداع اى الطريق المبتدع
المخترع الذى فيه تعظيم الحق سبحانه وطلب لمرضاته اصطلح عليه
طايفة من اهل الصلاح استحسانا منهم تودى الى سعادة المعاد
والمعاش كالرهبانية التى ابتدعها الراهبون اعنى علماء دين المسيح
عليه السلام قال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اى ما فرضنا
عليهم تلك العبادة الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اى الذين كلفوا
نفوسهم بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا بها اى بتلك العبودية
اجرهم من الانوار القدسية والملكات النفسية التى هى الاخلاق الشريفة
والملكات الفاضلة وكثير منهم اى من هولاء الذين شرعت فيهم هذه
العبادة وهم المقلدون فاسقون اى الخارجون عن الانقياد اليها

وكطريقة الصوفية فى هذه الامة فانهم اتوا بامور زايدة على الطريقة النبوية
موافقة للغرض منها ما فرض الله ذلك عليهم كتقليل الطعام والمنع من
الزيادة فى الكلام والخلطة بالانام والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام
وقلة المنام والذكر على الدوام وغير ذلك مما ذكروه فى كتبهم وفقنا الله
تعالى لاقتفاء آثارهم والاهتداء بانوارهم فمن رعاه اى الدين المعتبر
من هولاء الذين شرعوه او الذين اتبعوهم حق رعايته بالايمان به اولا
والاتيان بما امر به والانتهاء عما نهوا عنه ثانيا ابتغاء رضوان الله
سبحانه اى خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته لا لامر آخر من المطالب العاجلة
والمآرب الآجلة فقد افلح وفاز بالسعادة الابدية والكرامة السرمدية
ولما ذكر الامر الالهى فى الاول من قسمى الدين وكان منقسما الى قسمين اراد
الشيخ رضى الله عنه ان يشير اليهما ليعلم المراد منهما فى هذا المقام
فقال والامر الالهى اى الصادر من مرتبة الجمع الالهى امران احدهما
امر بواسطة اى بواسطة الانبياء والرسل صلوات الله عليهم اجمعين
حيث توسطوا بين الله سبحانه وبين عبده فبينوا شرايعه لديهم و
بلغوا اوامره واحكامه اليهم فما يجب فيه اى فى الامر بواسطة من حيث انه

امر بواسطة مع قطع النظر عن الامر التكوینی الا صیغة ای صیغة الامر
وهی افعل کذا سواء تعلق الارادة بتکوین الفعل المامور به اولم تتعلق
ویسمی هذا القسم بالامر التکلیفی وثانیهما امر بلا واسطة ای بلا واسطة
الانبیاء والرسل صلوات الله علیهم اجمعین وهو الامر التکوینی الارادی
المتعین بکلمة کن المتعلق بتکوین الشیء المعدوم المعلوم الذی لا تصور
من المامور المراد تکوینه مخالفته ای مخالفة ذلک الامر لامتناع تخلف
المراد عن ارادته سبحانه کما قال تعالی انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول
له کن فیکون والامر بالواسطة قد یخالف ای یخالفه المامور ولا ینقاد الیه
وذلک اذا لم یوافقه الامر بلا واسطة چنانکه وجود عبد مامور بایجاد
حق است سبحانه وتعالی همچنین وجود فعل مامور به نیز بایجاد اوست
پس مادام که امر تکوینی بوجود فعل مامور به تعلق نگیرد انقیاد امر تکلیفی
از عبد مامور ممتنع است آری چیزی را که بخود وجود نباشد چون تواند
بخود بر معدوم دیگر افاضهٔ وجود کردن واو را از کتم عدم بصحرای وجود
آوردن عزیز من والله خلقکم وما تعملون می خوان وهستیٔ ذات
وفعل خود از حضرت بیچون میدان

عین ممکن که پیش اهل شهود نیست فی حد ذاته موجود
فعلش از وی وجود چون یابد نیست از نیست بود چون یابد
آن مثل یاد کن که صاحب نقش ثبت العرش کنت ثم انقش

اگر سایلی پرسد که چه فایده دران که حق تعالی بنده را بچیزی امر فرماید
که بکن ونخواسته باشد که آن فعل از وی صادر گردد جواب گوییم
که تکلیف حالیست از احوال عین ثابته وعبد را استعدادی خاص هست
مر تکلیف را که آن استعداد خاص مغایر استعداد فعل مامور به است
پس عین عبد بآن استعداد خاص خویش از حق سبحانه طلب میکند که مرا
بچیزی تکلیف کن که در استعداد من مطلقا نهاده باشی پس حق سبحانه
بآن طلب استعداد خاص او را بآن تکلیف می فرماید ونمی خواهد که آن مامور به
از ان عبد مامور واقع گردد چرا که حق تعالی عالم است بآن که او را در اصل
استعداد قبول آن نیست پس هر آینه وقوع ضد مامور به از وی متوقع
باشد وفایده وحکمت درین تمییز مستعد قبول مامور به باشد از غیر
مستعد والله اعلم ولیس المامور بالامر بلا واسطة الا الشیء المعدوم
المعلوم الکاین عند الامر وبه خاصة لا الشیء الموجود قبل الامر ضرورة امتناع

ايجاد الموجود بخلاف المامور بواسطة فانه ليس الا الموجود خاصة
لامتناع تكليف المعدوم بالاوامر والنواهى

فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية

لما كان عالم المثال عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام مثاليا
وانضا ظهر فيه عليه السلام سلطنة النورية العلمية المتعلقة بكشف
الصور الخياليه والمثاليه وهو علم التعبير على الوجه الاكمل وكل من يعلم
بعد ذلك العلم فمن مرتبته ياخذ ومن روحانيته يستفيد اضاف رضى
الله عنه الحكمة النوريه الى الكلمة اليوسفية اعلم ان النور الحقيقى يدرك به
وهو لا يدرك لانه عين ذات الحق سبحانه من حيث تجردها عن النسب
والاضافات ولهذا حين سئل النبى صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك
قال نور انى اراه اى النور المجرد لا يمكن رؤيته وكذا اشار الحق فى كتابه
لما ظهر نوره فى مراتب المظاهر وقال الله نور السموات والارض فلما فرغ
من ذكر مراتب التمثيل قال نور على نور فاحد النورين هو الضياء والآخر
هو النور المطلق ولهذا تمم فقال يهدى الله لنوره من يشاء اى يهدى الله
بنوره المتعين فى المظاهر الى نوره المطلق الاحدى ولما سئل ابن عباس

رضى

رضى الله عنهما عن رؤية النبى عليه السلام ربه اخبر انه رآه فاخبر بقول
عايشه عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد سالته عن رؤيته ربه وقوله عليه
السلام نور انى اراه فراجع السايل ابن عباس فى ذلك فقال ابن عباس
ويحك ذاك اذا تجلى فى نوره الذى هو نوره اى انما يتعذر الرؤية والادراك
باعتبار تجرد الذات عن المظاهر والنسب الاضافات فاما فى المظاهر
ومن وراء حجابية المراتب فالادراك ممكن كما قيل

كالشمس يمنعك اجتلاوك وجهها	فاذا اكتست برقيق غيم امكنا
خورشيد چو بر فلك زند رايت نور	در پرتو او خيره شود ديده ز دور
واندم كه كند ز پردهٔ ابر ظهور	فالناظر بحتليه من غير قصور

والى مثل هذا اشار النبى صلى الله عليه وسلم فى بيان الرؤية الجنانية
المشبهه برؤية الشمس والقمر فاخبر عن اهل الجنة انهم يرون ربهم وانه ليس
بينه وبينهم حجاب الارداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن فنبه صلى الله عليه
وسلم على بقاء رتبة الحجابية وهى رتبة المظهر فاعلم ذلك واذ قد نبهت
على شان النور الحقيقى وانه يدرك به وهو لا يدرك فاعلم ان الظلمة لا تدرك
ولا يدرك بها وان الضياء يدرك ويدرك به ولكل واحد من الثلثة شرف

يختص به فشرف النور الحقيقي هو من حيث الاولية والاصالة اذ هو سبب
انكشاف كل مستور وشرف الظلمة هو انه باتصال النور الحقيقي بها يتاتى
ادراك النور مع تعذر ذلك قبل الاتصال وشرف الضياء هو من حيث الجمع
بالذات بين الامرين واستلزام ذلك حيازة الشرفين ثم ان النور المحض
المشار اليه لا يغاير الوجود الحق ولا شك ان الوجود المحض يتعقل في مقابلة
العدم المضاد له فان للعدم تعيّنا في التعقل لا محالة وله الظلمة كما ان
الوجود له النورية ولهذا يوصف الممكن بالظلمة وانه يتنور بالوجود فيظهر
فظلمته من احد وجهيه الذي هو العدم واليه الاشارة بقول النبي عليه السلام
ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره فظهر واذا تقرر هذا فالعدم
المتعقل في مقابلة الوجود لا تحقق له بدون التعقل والوجود المحض لا يمكن
ادراكه لمرتبة العدم من حيث تعقل مقابليته للوجود كالمرآة له والمتعين
بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال والضياء صفته الذاتية ثم لما كان
الغالب على عالم المثال النورية لقربها من عالم الارواح وما فوقه من عوالم
الاسماء والصفات كما ان الغالب على صورة عالم الكون والفساد الظلمة
لكونها في مقابلة عالم الارواح الذي هو عالم النور وكان من حكم كل متوسط

بين شيئين انه اذا كان نسبته الى احد الطرفين اقوى من نسبته الى الطرف
الآخر ان يوصف بما يوصف به ذلك الطرف الغالب ويسمى باسمه لقب الشيخ
رضي الله عنه هذه الحكمة بالنورية والا فهي في الحقيقة ضيائية لا نورية
محضة وعبر عن الضياء بالنور حيث قال النور اي ما عدا النور الوجودي
الحقيقي الذي هو ذات الحق سبحانه يكشف اي يدرك لذاته ويكشف به
اي يدرك به ما سواه واتم الانوار التي يكشف ويكشف بها في المكاشفية
واعظمها نفوذا في الاشياء بالكشف عن حقايقها هو النور التام العلمي
الذي يكشف به ويدرك ما اراد الله بالصور المتخيلة المرئية في النوم المتغيرة
عما كانت عليه في عالم المثال ويصير مشاهدا في عالم الحس بتصرف القوة
المتصرفة وسواي الكشف عما اراد الله بها هو علم التعبير وانما كان ذلك
النور التام العلمي اتم الانوار واعظمها نفوذا لان الصورة الواحدة
المتخيلة المرئية في النوم قد تظهر في خيال الاشخاص متعددة لمعان كثيرة
مختلفة لتفاوت استعدادات تلك الاشخاص واختلاف امزجتهم
وتباين امكنتهم وازمنتهم وغير ذلك لكن يراد منها اي من هذه الصورة
في حق صاحب الصورة اي صاحب كان معنى واحد من تلك المعاني الكثيرة

فمن كشفه اى المعنى المراد وميزه عن غيره وعبر الصورة المرئية به
بذلك النور التام العلى فهو صاحب النور الاتم ونوره اتم الانوار لانه يميز به
ما هو فى غاية الالتباس و نهاية الاشتباه وانما قلنا ان الصورة الواحدة
تظهر لمعان كثيرة فان الشخص الواحد من جماعة قد يرى فى النوم انه يؤذن
فيحج فى عالم الحس وشخص آخر منهم يرى فيه انه يؤذن فيسرق فى الحس
اما الحج فمن قوله تعالى واذن فى الناس بالحج واما السرقة فمن قوله تعالى
ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون وصورة الاذان واحدة لكن
التعبير يختلف لاختلاف الرائين وكذلك شخص آخر يرى فيه انه يؤذن
فيدعو الى الله على بصيرة وشخص آخر يرى انه يؤذن فيدعو الى ضلالة
وذلك لاشتراك الاذان مع هاتين الدعوتين فى مطلق الدعوة الى امر ما
وانما اختلف المدعو اليه لاختلاف الرائى اعلم ان كل ما يظهر فى الحس
هو مثل ما نظهر فى النوم والناس غافلون عن ادراك الحقائق ومعانيها
التى تشتمل الصور الظاهرة عليها كما قال صلى الله عليه وسلم الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا وكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية
فى النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد من الصور الظاهرة فى الحس

فنعبر

فيعتبر عنها الى ما هو المقصود منها فالعارف اذا شاهد صورة فى
الحس او سمع كلاما او وقع فى قلبه معنى يستدل منها على مباديها ويعلم
مراد الله من ذلك ومن هذا المقام ما قال ان كل ما يحدث فى العالم رسل
من الله تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض
عنها من يجهلها قال تعالى وكاين من آية فى السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوام غفلتهم ولا يعرف هذا المقام
الا من يكاشف جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر النازل
من الحضرة الى العرش والكرسى والسموات والارض ويشاهد
فى كل مقام صورته قال رضى الله عنه

انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة

ومن مقولات الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشى رحمه الله

یک موج ز بحر عشق و عالم طوفان یک شعله ز نار عشق و کونین دخان
اعیان دو کون چون حباب اندو عصی ماران بخیال عقل و عشقت ثعبان

بدانکه عوالم مع کثرتها منحصر در پنج است و آنرا حضرات خمسه خوانند
واین پنج حضرت جای ظهور و بروز حق است دران بصفتی از صفات خویش

وصفت لازم ذاتست اول حضرت ذاتست که آنرا غیب مطلق گویند که ازان
حکایت نتواند کرد زیرا که انجا اسم و رسم نگنجد و عبارت چون اشارت مجال
ندارد ع. بی دل از بی نشان چه گوید باز ، دوم حضرت اسماست که دران بروز
حق است بالوهیت سیم حضرت افعال است یعنی عالم ارواح که دران بروز
حق است بربوبیه چهارم حضرت مثال و خیال که آن جای بروز ست بصور
مختلفهٔ داله بر معانی و حقایق پنجم حضرت حس است و مشاهده که جای
بروز ست بصور متعینه کونیه پس حضرت اعلی غیب مطلق باشد و حضرت
انزل شهادت مطلق و توازین حضرت که انزل و اسفل حضراتست بطریق
تقهقری باز گرد و ببین که هرچه در عالم محسوس است مثالی و صورتی است
مر انچیز را که در عالم مثال است و هرچه در عالم مثال است صورت و مثال
شانی از شئون حضرت ربوبیت است و هرچه در حضرت ربوبیت است
صورت اسمی است از اسماء الله و هر اسمی صورت صفتی و هر صفتی وجهی مر ذات
متعالیه را که بآن وجه ظهور و بروز میکند در کونی از اکوان پس عارف بداند
که هرچه در عالم حس ظاهر میگردد صورت معنی است غیبی و وجهی است
از وجوه حق باقی که ظاهر و بارز شده بآن

کل ما فی الکون وهم او خیال
او عکوس فی مرایا او ظلال

لاح فی کل السوی شمس الهدی
لا تکن حیران فی تیه الضلال

کیست آدم عکس نور لم یزل
چیست عالم موج بحر لا یزال

عکس را کی باشد از نور انقطاع
موج را چون باشد از بحر انفصال

عین نور و بحر دان این عکس و موج
چون دویی انجا محال آمد محال

زه روان عشق را بنگر که چون
هر یکی را بر دگر کون است حال

آن یکی در جمله ذرات جهان
دیده تابان آفتاب بی زوال

وان دگر زایینهٔ هستی عیان
دیده مستورات اعیان را جمال

وان دگر در هر یکی آن دیگری
دیده من غیر احتجاب و اختلال

وفقنا الله الخروج من مضیق العلم الی فضاء العین ورزقنا الجمع بین هاتین الحسنیین

فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة

بدانکه احدیة را سه مرتبه است اولش احدیة ذات که دران مرتبه هیچ وجه
کثرت را اعتبار و گنجایی نیست که قل هو الله احد بیان آن مرتبهٔ احدیة مطلقه است
وهی الاحدیة الذاتیة المطلقة ولیست الوحدة من هذا الوجه نعتا للواحد
بل هی ذاته فمتی ذکرت الاحدیة الذاتیة وکان المترجم عنها الحق سبحانه

او احد من اكابر المحققين الراسخين فی العلم فانما نطلقها بهذا الاعتبار ولكل
شئ احدية تخصه وهی اعتباره من حيث عدم مغايرة كل شان من الشئون
الذاتية للذات المنعوتة بالاحدية بالتفسير المشار اليه ودومش احدية
اسما وصفا تست يعنی که همه اسما وصفات مع كثرتها التی لا تحصی باذات
يکيست وباين اعتبار گويند که الله واحدست هو الله الواحد القهار
يعنی جميع اسما وصفات دران ذات مستهلک وعين ذات اند وهذه الاحدية
هی الاحدية الالهية والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد لا ذاته ويسمی
بوحدة النسب والاضافات ای وحدة تعدد لا باعتبار الوجود المتعدد
والتميز الحقيقی بل تعدد نسبی من حيث ان ذلک المتعدد عين ذلک الواحد
كالخالق والقادر والعالم من حيث الذات التی تثبت لها هذه الاحكام
فانها ای تلک الاسماء من هذه الحيثية ای حيثية وحدة الذات واحدة
سيمش احدية افعال وتاثرات وموثرا تست يعنی که آن ذات متعاليه است
که فی الحقيقة مصدر جميع افعال وموثر در منفعلا تست وبحكم تربيت مربی را
بحسب قابليات سوی حضرت ذات ميکشاند کما قال تعالی ما من دابة
الا هو آخذ بناصيتها ان ربی علی صراط مستقيم كشش كشانش ميکشند

که انا اليه راجعون وهذه الاحدية هی احدية الربوبية وچون غالب بر
هود عليه السلام شهود احدية كثرت ربوبيت بود که تربيت رب واحد
در مظاهر مربوبات متكثره مشاهده می نمود لاجرم حكمت احدية يعنی
احدية ربوبيت مخصوص كشت بكلمه هوديه غايات الطرق التی يسلكها
السالكون صورية كانت او معنوية كلها راجعة الی الله سبحانه والله غايتها
وذلک لان الحق سبحانه لما كان محيطا بكل شئ وجودا وعلما ومصاحبا
كل شئ بمعية ذاتية مقدسة عن المزج والحلول والانقسام وكل ما لا يليق
بجلاله كان سبحانه منتهی كل صراط وغاية كل سالک كما اخبر سبحانه بعد
قوله وانک لتهدی علی صراط مستقيم صراط الله الذی له ما فی السموات
وما فی الارض بقوله الا الی الله تصير الامور فنبه ان مصير كل شئ اليه
وكل من الاشياء يمشی علی صراط اما معنوی او محسوس بحسب سالكه
والحق غايته كما قال والی الله المصير فعرف سبحانه نبيه صلی الله عليه وسلم
ليعرفنا فقال وانک لتهدی الی صراط مستقيم منها بالنسبة الی غيره
فهو تعالی غاية السايرين كما انه دليل الحايرين فكلها ای كل الطرق صراط
مستقيم باعتبار انها موصلة اليه تعالی استقامة مطلقة لا بالنسبة

قيل الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق وقيل بعدد الانفاس الالهية والمراد بالانفاس الالهية الشئون المتعدده [illegible] وفی قرآن عالی كل مظهر مرطريق ورامی باسماء الله تعالی بود وهر بحسب اسمی از اسما مظهری تابع وربوب اسمی مظهر بيست و آن مظهر عبد اسم اوست وذلک كما قيل ان لكل اسم عبدا اسم او چون اسما بسم متوقفه وجود بر جمله مستند ذات اند و اعيان و جاری و سالک بگوی تا آن اسمااند وایشان منتهی باسم الله و مسالک ایشان باشند والله پس جمله براه الله باشند نهايت طرق متعدده متكثره ایشان باشد

الى الغير لكن لا شرف فى مطلعاته التى يرتفع فيها التفاوت كمطلق معيته
ومصاحبته ومطلق استقامة صراطه ومطلق الانتهاء اليه من حيث
احاطته ومطلق توجهه الذاتى والصفاتى معا للايجاد فانه لا فرق بين
توجهه الى ايجاد العرش والقلم الاعلى وبين توجهه الى ايجاد النملة من حيث
احدية ذاته ومن حيث التوجه قال تعالى ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت
وهكذا الامر فى معيته الذاتية وصحبته فانه مع ادنى مكوناته كهو مع اشرفها
واعلاها بمعية ذاتية قدسية لايقة وهكذا الامر فى احاطته فانه بكل
شئ محيط رحمة وعلما ورحمته هنا وجوده اذ ليس ثمه ما يشترك فيه الاشياء
على ما بينها من التفاوت والاختلاف الا الوجود وعلمه سبحانه فى حضرة احدية
ذاته لا يغاير ذاته ولا يمتاز عنه اذ لا تعدد هناك بوجه اصلا فاذن بمجرد
ثبوت انه غاية كل شئ ومنتهى كل طريق ومع كل شئ ومحيط بباطن كل شئ
وظاهره لا تتم الفايدة ولا تتم السعادة وانما يظهر الفوايد بتمييز الرتب
واختلاف الجهات والطرق وتفاوتها بما يصحبك مما اليه يدعوك
ويجذبك فلذلك تعبدنا الله اى اخذنا عبادا نعبده بالطريق الموصل
لنا الى سعادتنا التى هى الفوز بالنجات والدرجات خاصة لا باى طريق

كان

كان فان كل طريق وان كان يوصلنا اليه من حيثه اسم من الاسماء لان كل
اسم من وجه عين المسمى فلذلك لا يجدى نفعا ولا يورث سعادة فانها اى الاسماء
من حيث حقايقها وآثارها مختلفة فاين الضار من النافع والمعطى من
المانع واين المنتقم من الغافر والمنعم اللطيف من القاهر وسواى الطريق
الموصل لنا الى سعادتنا سوما شرعه الله سبحانه لنا على لسان رسوله
وامره بان يدعونا اليه بقوله قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا
ومن اتبعنى وسبحان الله وما انا من المشركين ولما كان فى الدعوة الى الله
مما يكون المدعو فيه وعليه ايهام من وجه بان الحق متعين فى الغاية مفقود
فى الامر الحاضر وكان حرف الى المذكور فى قوله ادعو الى الله حرفا يدل على
الغاية ويوهم التحديد امره ان ينبه اهل اليقظة والفطن على سر ذلك
فكانه يقول لهم انى وان دعوتكم الى الله بصورة اعراض واقبال فليس ذلك
لعدم معرفتى ان الحق مع كل ما اعرض عنه المعرض كهو مع ما اقبل عليه
لم يعدم من البداية فيطلب فى الغاية بل انا ومن اتبعنى فى دعوة الخلق
الى الحق على بصيرة من الامر وما انا من المشركين اى لو اعتقدت شيئا من
هذا كنت محددا للحق ومحجوبا عنه فكنت اذا مشركا وسبحان الله ان يكون

محدودا متعينا فی جهة دون جهة او منقسما اوان اكون من المشركين الظانين
بالله ظن السوء، وانما موجب الدعوة الى الله اختلاف مراتب اسمائه بحسب
اختلاف من يدعى اليه فيعرضون عنه من حيث ما يتقى عنه ويحذر ويقبلون
عليه بما هدى وبصر لما يرجى من الفوز به وبفضله فافهم وتدبر فلاول
اى فللامر المذكور اولا وهو كونه تعالى غاية لكل طريق ومحيطا بكل شئ
وسعت رحمته الرحمانية بل الرحيمية ايضا كل شئ من الاشياء، واذا وسعت
رحمته كل شئ فالمآل والرجوع عاقبة الامر الى السعادة حيث كان العبد
من الجنة والنار ولما كان لمتوهم ان يقول السعادة هو الوصول الى الجنة
ودرجاتها فكيف يكون مآل كل احد اليها مع خلود بعض فی النار عمم الامر
الملايم لمزاج العبد سواء كان من درجات النعيم او دركات الجحيم ارواح بحسب
فطرة اصلية قابل توحيد وطالب راه راست بودند چنانچه در اول كه
ملوث بالوث ومحجب بحجب نگشته بودند چون خطاب رسيد كه الست
بربكم جمله از سر صفاى اصلى بلى گفتند واين چون مختص ببعضى دون بعضى
نبود بدليل حديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه پس ضلالى كه ايشانرا بود عارض استعداد تعينى ايشان

وقال وهو اى السعادة هو الوصول الى الملايم م

گشته

گشته بود نه عارض استعداد ذاتى اصلى حقانى وچون غواشى طبيعت
آنرا فرو گرفت وحجب ظلمانيت كه مناسب استعداد تعينى بود اورا محجب
گردانند ضلال عارض آن ارواح گشت وآن ضلال عارض طالب عارض شدن
غضب گشت پس هم ضلال عارض باشد وهم غضب عارض باشد
ورضا ورحمت بحكم سبقت رحمتى غضبى ذاتى باشند والعرض يزول
والذاتى لا يزول پس مآل همه برحمت سابقهٔ حق سبحانه وتعالى باشد از مجرم
عاصى غرامت بعذاب وملامت بستانند واز درن ذنوب اورا پاك
گردانند وبرحمت جنت ونعمت باز رسانند وكافر خالد فى النار را
هم از رحمت رحيمى محروم نگذارند نه آنكه از جهنم بيرون آرند بلكه هم در جهنم
عاقبة الامر فاقد آلام وعذاب كردند بآنكه احساس عقاب وعذاب
از ذوات ايشان مرتفع گردد يا ايشانرا نعيمى زايد بر فقدان آلام ارزانى
فرمايند بحسب استعدادات نفوس ايشان بعضى را زياده از بعضى چنانكه
نعيم بهشتيان اما نعيم ايشان مباين نعيم بهشتيان باشد اعلم ان
العبد وان استحقوا العقاب ودخلوا دار الشقاء وهى جهنم فلا بد
ان يسبق رحمته غضبه فى الاخير فينقلب العذاب عذبا عند اهل النار

الاحقاب جمع حقب والحقب ثمانون
سنة كل سنة اثنا عشر شهرا كل شهر ثلثون
يوما كل يوم كالف سنة
ايام الدنيا

وان يؤل عواقب اهل العقاب الى الرحمة بعد الاحقاب وذلك لان اهل النار
الذين هم خالدون فيها اذا دخلوها كانوا على احوال ثلث اولى آنست كه
عقوبت وعذاب بر ظواهر وبواطن ايشان كماشته شده باشد بايكديكر
بمخاصمه ومعاتبه درايند وزبان بمطاعنه وملاعنه بكشايند فيكفر بعضهم
ببعض ويلعن بعضهم بعضا ومأويهم النار وما لهم من ناصرين فيقول
الضعفاء للذين استكبروا ربنا هولاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا
من النار قالوا بل انتم قدمتموه لنا فبئس القرار وقالوا انا كنا لكم تبعا
فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار وقال الذين استكبروا للذين
استضعفوا نحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين
وامثال هذه المخاطبات والمعاتبات التى بها تخاصم اهل النار
والعذاب قد احاط بهم سرادق ناره وتسلط على ظواهرهم وبواطنهم
بشراره ۝ حالة ثانيه آنست كه چون از تخفيف عذاب نوميد شوند وخطاب
اخسأوا فيها ولا تكلمون بشنوند دانند كه نه در جزع وفزع سودیست
ونه در مخاصمه وملاعنه اميد بهبودی بايكديكر كويند سواء علينا اجزعنا
ام صبرنا ما لنا من محيص دل بر عقاب بنهند وتن بعذاب در دهند

ناكاه رحمت كامله وعاطفت شامله حق جل شانه ايشانرا دريابد وشعله
نار الله الموقدة التى تطلع على الافئده را از بواطن ايشان بنشاند راحت
در درون وجراحت در بيرون بماند ۝ حالة ثالثه آنست كه چون احقاب
واعصار در حالة ثانيه بر ايشان بكذرد بانواع عذاب الفت كيرند وبتعاقب
عقاب انس پذيرند لا يحسون بحدته ولا يتألمون بشدته مع طول مدته
بواسطه خدر وعدم احساسى كه خداوند تعالى از محض رحمت وكمال رافت
ايشانرا عطا فرمايد بهيچ حال از ان آتش متألم نكردند كما قال سبحانه
لا يموت فيها ولا يحيى بلكه جنان مألوف طباع ومأنوس مزاج ايشان
كردد كه اكر فى المثل رايحه از روايح روح افزاى رياض جنان بر ايشان
بوزد از وزيدن آن متنفر شوند واكر فايحه از فوايح راحت بخش دار
القرار بمشام ايشان برسد از شنيدن آن متضرر كردند كالجعل وتعوده
وتغذيه بالقاذورات وتعوذه وتعذبه برايحة الورد وكانه الى هذه الحالة
الثالثة اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله ان بعض اهل النار يتلاعبون
فيها بالنار وبقوله سياتى على جهنم زمان تنبت من قعرها الجرجير
اينست شرح كلام حضرت شيخ وتقرير سخنان تابعان ايشان قدس الله تعالى

ارواحهم واکر کسی را درخاطر خلجانی افتد بنا بر توهم مخالفت آن باظاهر
بعضی از آیات واحادیث باید که بر انکار اصرار ننماید وبطعن در اولیاء
خداوند سبحانه مبادرت نجوید وبر قصور فهم خود حمل کند نه بر نقصان حال
ایشان آمنا بما جاء من عند الله على مراد الله وبما جاء من عند رسول الله على
مراد رسول الله وبما جاء من عند الكمل الراسخين في العلم على مرادهم احيانا
الله على ملتهم وأماتنا على سيرتهم واحشرنا في زمرتهم وجعلنا منهم ومعهم
اوممن احبهم واتبعهم • ولما كانت الرحمة المشار اليها آنفا نوعين رحمة ذاتية
مطلقة امتنانية هي التي وسعت كل شيء ومن هذه الرحمة كل عطاء يقع
لاعن سوال اوحاجة ولا لسابقة حق او استحقاق لوصف ثابت للمعطى له
اوحال مرضى يكون عليه كالدرجات والخيرات الحاصلة في الجنة لقوم بالستر
المسمى في الجمهور عناية لا لعمل عملوه او خير قدموه كما ورد انه يبقى في الجنة
مواضع خالية يملأها الله سبحانه بخلق يخلقهم لم يعملوا خيرا قط امضاء
لسابق حكمه وقوله لكل واحدة منكما ملؤها ومتعلق لجمع ابليس هذه الرحمة
الامتنانية التي لا تتوقف على شرط وقيد والرحمة الاخرى هي الرحمة الفائضة
عن الرحمة الذاتية والمنفصلة عنها بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار اليها

بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وبقوله فسأكتبها للذين يتقون فهي مقيدة
موجبة بشروط من اعمال واحوال وغيرهما اراد الشيخ رضي الله عنه ان يشير
اليهما فقال ومن الناس من نال الرحمة واصابها من عين المنة ومحض الفضل
من غير سابقة فعل يوجبها او صدور عمل يجلبها بل بها يحصل القدرة على
كل الافعال والتمكن من جميع الاعمال ومنهم اى من الناس من نالها اى الرحمة
من حيث الوجوب اى من جهة وجوبها على الله بايجابه اياها على نفسه في
مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله ولكن ذلك على
سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره
فاذا اوجب على نفسه شيئا في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة وامتنانا
منه عليه والى ذلك اشار رضي الله عنه بقوله ونال سبب حصولها
اى سبب حصول الرحمة الوجوبية الذي هو ذلك الايجاب من عين المنة
فانه ليس في مقابلة عمل ولا جزاء فعل ويحتمل ان يراد بسبب حصولها
اعمال العبد وافعاله فان التمكن والاقدار عليها بل بايجادها فهو من
الرحمة الامتنانية ايضا واما العبد المتقي الذي كتب الله سبحانه على
نفسه الرحمة له كما قال تعالى فسأكتبها للذين يتقون فله حالان

احدهما حال يكون ذلك العبد المتقى فيه اى فى ذلك الحال وقاية لله تعالى
اى اتخذ نفسه وقاية يتقى بها الله سبحانه من نسبة المذام والنقايص اليه
فانه يضيفها الى نفسه لا اليه كما يقتضيه التحقيق اذ المذام والنقايص
والقبايح كلها احكام العدم اللازم للعبد الممكن القابل واليه الاشارة
بقوله عليه السلام اللهم اغفر لى هزلى وجدّى وخطائى وعمدى وكلّ
ذلك عندى وبقوله عليه السلام والشر ليس اليك وثانيهما حال يكون الله
اى للعبد المتقى وقاية فيه اى فى ذلك الحال من ان يضاف اليه المحامد فانه
يضيف الفضايل والمحاسن والمحامد والكمالات الى الله سبحانه فكان
وقاية له من اضافة ما ليس له من ذاته بالحقيقة لكونها امورا وجودية والوجود
للحق بل الوجود هو الحق حقيقة وهو اى كون الله سبحانه وقاية للعبد
المتقى فى الحال الثانى امر معلوم مكشوف لظهور استناد الامور الوجودية
اليه سبحانه افعال واقوال آدمى منحصرست در محامد ومذام متقى
آنست كه در نسبت محامد حق را سبحانه وقايهٔ خود سازد واضافت همه
فضايل وكمالات بحضرت او كند تا سلوك مسالك ادب وانتهاج مناهج
علم بتقدم رسانده باشد ودر نسبت محامد بحق از ظهور انائيت

دفتر

وتقيد بقيد هستى خلاصى يافته

علتى بدتر ز پندار كمال … نيست در جان تو اى مغرور ضال
از دل واز ديده ات بس خون رود … تا ز تو اين معجبى بيرون رود

ودر اضافت مذام خود را وقايهٔ حق سبحانه كرداند زيرا كه توحيد اگرچه
مقتضى استناد خير وشر است بحق سبحانه وتعالى اما اگر سالك
پيش از طهارت نفس هر دو را بحق اسناد كند ممكن كه در بوادى اباحت
هلاك شود واگر بعد از آن اسناد كند باسائت ادب موسوم گردد

گفت آدم كه ظلمنا نفسنا … او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش كرد … زان گنه بر خود زدن او بر بخورد
بعد توبه گفتش اى آدم نه من … آفريدم در تو آن جرم ومحن
نى كه تقدير وقضاى من بد آن … چون بوقت عذر كردى آن نهان
گفت ترسيدم ادب نگذاشتم … گفت من هم پاس آنت داشتم
هر كه آرد حرمت او حرمت برد … هر كه آرد قند لوزينه خورد

وشيخ رضى الله عنه در بعضى از مواضع فصوص متقى كسى را داشته است
كه حق را سبحانه وتعالى وقايهٔ خود گرفته باشد در ذات وصفات وافعال

افعال او در افعال حق فانی شده باشد وصفات او در صفات حق
مستهلک وذات او در ذات حق مستتر

تسترت عن دهری بظل جناحه — فعینی تری دهری ولیس یرانی
فلو تسأل الایام ما اسمی ما درت — واین مکانی ما درین مکانی

رباعیه

تن باخت بنرد درد سرمایه خویش — دل ساخت زطوق شوق پیرایه خویش
میخواست اجل زجان من مایه خویش — عشق تو مرا نهفت در سایه خویش

رباعیه

کم شدن در کم شدن دین منست — نیستی در مستی آیین منست
کم شدم چون سایه اندر آفتاب — یا چو بوی گل در اجزای گلاب

فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة

لما کان الفتوح عبارة عن حصول شئ مما لم یتوقع ذلک منه نسب رضی الله عنه حکمته الی کلمة صالح علیه السلام لخروج الناقة التی هی معجزته من الجبل وهو مما لم یتوقع خروجها منه وایضا لما کان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه کالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلک انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتیح الغیب قرن الحکمة الفتوحیة الی کلمته وبین فیها الایجاد وکونه مبنیا علی الفردیة وانما قال

فتوحیه

فتوحیة ولم یقل فاتحیة لان الفتوح انواع عددها عدد مفاتیح الغیب فراعی فی ذلک الادب الالهی وقصد الموافقة للحق سبحانه فی التنبیه علی المبدأ الایجادی من الغیب الذاتی والوجود المطلق الاحاطی لما اعطت الحقائق واقتضت معرفتها علی ما هی علیه ان النتیجة ذهنا وخارجا لا تکون ای لا توجد ولا تکون صادرة الا عن الفردیة العددیة التی هی عدم الانقسام بمتساویین عما من شانه الانقسام والثلثة اول الافراد واقل ما به تتحقق الفردیة التی شرطت فی ظهور النتیجة ضرورة ان الفردیة بالتفسیر المذکور لا تشمل الواحد جعل الله سبحانه ایجاد العالم عن امور ثلثة نفسه ای ذاته وارادته التی هی نسبة التوجه بالتخصیص لکون امر ما وقوله الذی هو مباشرة الامر الایجادی بمعنی کلمة کن والعین بمعنی الهویة الالهیة فی هذه الصور واحدة وحدة حقیقیة والنسب والاعتبارات مختلفة متکثرة کثرة اعتباریة فانها باعتبار ظهورها فی حال من احوالها التی تستلزم تبعیة الاحوال الباقیة لها تسمی ذاتا وباعتبار التوجه التخصیصی المذکور مریدا وباعتبار مباشرتها للایجاد بکلمة کن قایلا فقال سبحانه وتعالی مشیرا الی الامور الثلثة

انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاشار الى الذات فى ثلثة
مواضع والى الارادة فى موضع واحد والى القول فى موضعين وفى تكرير
الذات فى المواضع الثلثة اشارة الى اعتبار انها الثلثة مع وحدة العين
وفى الدلالة عليها اخرا بالضمير المستتر فى القول ايماء الى استتارها بصورة
الشئ المراد تكونه عند تعلق القول به ولما كان الذات والارادة فى التكوين
بمنزلة المادة التى بها الشئ بالقوة والقول بمنزلة الصورة التى بها الشئ
بالفعل وقع ذكر القول مرتين ضرورة ان الصورة من الشئ التى هى الغاية
للحركة الايجادية لها تكرر تقدم ذاتى ولا على الكل وتاخر بتحيث ثانيا عنه
اعلم انه كما ظهرت الفردية الثلثية فى جانب المكون الموجد سبحانه كذلك
ظهرت فى جانب الشئ المراد تكونه وهى شيئيته الثبوتية بازاء ذاته سبحانه
وسماعه امر كن بازاء ارادته وقبوله وامتثاله لما امر به من التكون بازاء
قوله ولا يحجبنك اى لا يمنعنك عن التصديق بما قلنا من اشتراط الفردية
فى صدور النتيجة تركيب المقدمات المنتجة من اربعة اجزاء فى النظر الفكرى
فى المعقولات فانها اى تلك المقدمات وان كانت بحسب الاجزاء اربعة
ضرورة تركب كل من مقدمتى القياس من امرين محكوم عليه ومحكوم به

[illegible]

فهى

فهى فى الحقيقة ثلثة لكون المفرد الواحد من تلك الاربعة وهو الحد الاوسط
متكررا فى المقدمتين اى الصغرى والكبرى والتكرار لا يخل بوحدته
فى نفسه فيرجع الى ثلثة اجزاء الحد الاصغر والاكبر والاوسط فافهم
ذلك فالتثليث معتبر فى الانتاج ذهنا كان او خارجا والعالم
نتيجة بلا شك فالتثليث معتبر فى ما ينتجه كما سبق

فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية

انما خصت الحكمة القلبية بالكلمة الشعيبية لامرين احدهما رعاية المفهوم
من اسمه عليه السلم وهو التشعيب فان شعيبا عليه السلم كان من العرب
واسمه اسم عربى كذا ورد فى النقل ان هودا وصالحا وشعيبا ويونس
ولوطا كانوا من العرب وبالجملة فلما كان القلب منبع الشعب المنبثة فى
اقطار البدن الانسانى بل فى ساير الحيوانات التامة الخلقة وهو اول
ما يتكون من الانسان والحيوان وكان شعيب عليه السلم ايضا كثير
الشعب لكثرة نتايجه واولاده ناسب التخصيص المذكور والامر الآخر
انه كان الغالب على شعيب عليه السلم الصفات القلبية من الامر بالعدل
وايفاء الكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة احدية الجمع

بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحيوة
والفيض الى جميع الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدية جمع
القوى الروحانية والنفسانية والبدنية ومنه تتشعب هذه القوى
بالقسطاس المستقيم وتتوزع على كل عضو عضو بمقتضى استعداده
وقوة قبوله ويأتى المدد اليها دايما على نسبة محفوظة القدرة بالعدل
وله ايفاء كل ذى حق حقه اعلم ان القلب يعنى قلب العارف بالله لان
قلب غيره لا يسمى قلبا فى عرفهم الا مجازا كما قيل

دل یکی منظریست ربانی — خانهٔ دیو را چه دل خوانی
انکه دل نام کردهٔ بمجاز — رو به پیش سکان کوی انداز

وانما قلنا بالله لان قلب العارف بغيره من الاسماء ليس له السعة المذكورة
فيما بعد. اسم الله احدیت جمع جمیع اسماء الهی است پس هر دل که
شناسای آن شد شناسای همه اسما شد بخلاف سایر اسما که
از شناسایی هیچ یک شناسایی اسم الله لازم نمی آید پس این سعة
وگنجایی که بعد ازین مذکور خواهد شد ثابت نباشد مگر دلی را
که عارف بالله باشد و در شان چنین دل گفته است انکه گفته است

این

این گوهر بحر آشناییست دل — سرچشمهٔ فیض کبریاییست دل
القصه بطولها سخن دور کشید — مجموعهٔ اسرار خداییست دل

وان كان اى القلب موجودا من رحمة الله اى الوجود المفاض على عباده
اوما به يتعطف عليهم ويشفق عليهم ويرحمهم فيهب لهم الوجود فانه اى
القلب اوسع من رحمة الله لان الله اخبر على لسان رسوله صلى الله عليه
وسلم فى حديث قدسى ان قلب العبد وسعه جمعا وتفصيلا حيث قال
سبحانه ما وسعنى اى من حيث مرتبتا جمعى وتفصيلى ارضى اى الاجسام
السفلية ولا سمائى اى الارواح العلوية ووسعنى من حيثهما قلب عبدى
المومن فانه يتقلب معى وفى وبى ولى بحسب تجليى فى الشؤن ورحمته
لا تسعه الا فى مرتبة تفصيله فانها اى الرحمة لا يتعلق حكمها الا بالحوادث
التى هى مرتبة تفصيله. فان قيل رحمته تسع القلب والقلب لا تسع
نفسه فلا يكون القلب اوسع. قلنا القلب يسع نفسه من حيث
الاحاطة العلمية وكيف لا وقد وسع الحق جمعا وتفصيلا فلا يشذ
عنه شئ من الموجودات. معتقد عموم خلایق آنست که حق سبحانه وتعالى
راحم است مطلقا و هیچ وجهی از وجوه مرحوم نیست اما مشهود ارباب کشف

وشهود آنست که هم راحم حق است وهم مرحوم او وهم عالم حق است وهم
معلوم او اوست هست مطلق اینجا غیر نسب واغیار که مسمی است
بعالم عین اوست نه غیر او آری

در مذهب اهل کشف وارباب شهود   عالم همه نیست جز تفاصیل وجود
جندین صور ارجه ظاهرا روی نمود   جون در نکری نیست بجز یک موجود

بس حق سبحانه وتعالی رحم نکرد مکر نفس خود را اوست راحم در مقام
جمع احدیت واوست مرحوم در مرتبهٔ تفصیل وکثرت

همسایه وهمنشین وهمره همه اوست   با دلق کدا واطلس شه همه اوست
در انجمن فرق ونهانخانهٔ جمع   بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

وهذه ای کون القلب اوسع من رحمة الله سبحانه مسئلة عجیبة وفائدة
غریبة ان عقلت وفهمت منها المراد واستندرت منها ما ینبغی ان یستفاد
والله ولی الرشاد والموفق للسداد اعلم ان لکل قلب خمسة اوجه
وجه مواجه حضرة الحق سبحانه لا واسطة بینه وبین الحق ووجه
تقابل به عالم الارواح ومن جهته یاخذ من ربه ما یقتضیه استعداده
بواسطة الارواح ووجه یختص بعالم المثال ویحظی منه بمقدار نسبته

شعیب ع ...

من مقام الجمع وبحسب اعتدال مزاجه واخلاقه وانتظام احواله فی تصرفاته
وحضوره ومعرفته ووجه یلی عالم الشهادة ویختص بالاسم الظاهر والآخر
ووجه جامع یختص باحدیة الجمع وهی التی تلیها مرتبة الهویة المنعوتة
بالاولیة والآخریة والظهور والبطون والجمع بین هذه النعوت الاربعة
ولکل وجه مظهر من الاناسی والذی هو صورة قلب الجمع والوجود کنبینا
صلی الله علیه وسلم فان مقامه نقطة وسط الدائرة الوجودیة فوجوه
قلبه الخمسة تواجه کل عالم وحضرة ومرتبة وتضبط احکام الجمع وتظهر
باوصافها کلها بالوجه الجامع المنبه علیه آنفا واذا عرفت هذا فنقول
اعظم الاشیاء الموصوفة بالسعة من جانب الحق الرحمة والقلب الانسانی
والعلم فانه قال فی سعة الرحمة ورحمتی وسعت کل شئ وعلما وقال فی
سعة القلب الانسانی ما وسعنی ارضی ولا سمائی ووسعنی قلب عبدی
المومن الحدیث ولا شک ان بین سعة کل واحدة من هذه الثلثة وبین
الآخرین تفاوتا لا نعرف حقیقته ما لم نعرف حقیقة الرحمة واحکامها
وحقیقة العلم وکیفیة تعلقه بالمعلومات وحقیقة القلب الذی وسع
الحق فلنبدأ بتایید الله وامداده بذکر سعة العلم الذاتی الالهی وتعلقه

علم الحق بذاته على نوعين

بالحق وبالمعلومات فنقول اعلم ان تعلق علم الحق بذاته على نوعين وكذلك
تعلقه بالمعلومات فان للحق تعينا فى عرصة تعقله نفسه ولهذا التعين
الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شئ فى علم كل عالم وبالنسبة الى تعين الحق
فى تعقل كل متعقل فعلمه سبحانه متعلق من حيث تعينه فى نفسه ومن
حيث تعينه فى تعقل كل متعقل ويتعلق علمه تعالى ايضا بذاته على نحو
آخر وهو معرفته بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها فى تعينها
وهذه المعرفة هى معرفة كلية جمليه ويتعلق علمه بالمعلومات ايضا
على نحوين احدهما باعتبار تعينها فى علمه وتعقل امتياز بعضها عن
بعض غير ان هذا النحو من التعقل العلمى لا يشمل جميع الممكنات
بل يختص بما قدر دخوله فى الوجود فى دور او ادوار محصورة واما
بالنسبة الى جميع الممكنات من حيث انها غير متناهية فان العلم
لا يتعلق بها الا تعلقا كليا جمليا كما اشرت اليه فى شان الحق سبحانه
من حيث اطلاقه وعلة هذا الشبه والاشتراك التام بين الحق
والممكنات هو انها فى التحقيق الاوضح شؤون ذاته الكامنة فى اطلاقه
وغيب هويته ولا مخلص لاحد فى علمه بالحق من تجاوز التعينات التعلقيه

والانتهاء الى تعين الحق فى تعقله نفسه وشهوده اتصال ذلك
التعين من وجه بالاطلاق الذاتى الغيبى العديم الوصف والاسم
والرسم والحصر والحكم الا من كان حقيقته البرزخ الجامع بين الوجوب
والامكان واحكامهما فانه يواجه باطلاقه غيب الذات باعتبار عدم مغايرته
له دون توهم تعدد وامتياز فافهم وتدبر غريب ما اسمعت وما عليه نبهت
تعرف انه ليس شئ اوسع من العلم بشرط معرفته على الوجه المذكور واما
سعة الرحمة المشار اليها فى الكتاب والسنة فيختص ببعض المحدثات
المتعينة فى اللوح المحفوظ بكتابة القلم الاعلى وهى المتشعبة الى
مائة شعبة كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم واما سعة القلب الذى
وسع الحق فهى عبارة عن سعة البرزخية المذكورة المخصيصة بالانسان
الحقيقى الذى هو قلب الجمع والوجود فالانسان الحقيقى الذى هو قلب
الجمع والوجود وقلبه برزخية وعلمه المنبه عليه آنفا فافهم واذا كان
الحق سبحانه كما ورد فى الصحيح يتحول يوم القيمة لاهل المحشر فى الصور
اى صور اعتقاداتهم بحسب قابلياتهم وموجب استعداداتهم مع انه
تعالى فى نفسه لا يتغير عما هو عليه من حيث هو فالقلوب المتجلى لها

له اى للحق سبحانه كاشكال الاوعية المتشكله باشكال مخصوصه كالاستدارة
والتثليث والتربيع وغيرها للماء الذى ليس مقيدا بشكل مخصوص
لكنه متشكل بشكلها اى الاوعية مع كونه فى حد ذاته لا تغير عن حقيقته
المائية فافهم ما ذكرنا من المثال لتعرف منه حال الممثل له فانه كما ان الماء
لا شكل له فى نفسه يتقيد به بل متشكل بشكل وعائه كذلك الحق المطلق
سبحانه ليس له فى ذاته صورة مخصوصة يتجلى بها على صورة العبد
المتجلى له فان اهل التجليات انما يرد عليهم التجلى بحسب استعداداتهم
وخصوص قابلياتهم الوجودية وكذلك استعداداتهم فى عرصة الوجود
العينى انما يكون بموجب استعداداتهم الغيبيه الغير المجعولة فى حضرة
العلم الذاتى فهما حصل تجلى المتجلى له فى حضرة الوجود العينى فانما
يحصل على صورة استعداد العين الثابتة الازلية التى لهذا المتجلى له
فارباب الاستعدادات المخصوصة التى تعطيهم استعداداتهم الاعتقادات
الجزوية التقييدية اذا تجلى الحق لهم راى كل احد صورة معتقده فيه
فما راى سوى نفسه وما جعله فى نفسه من صور الاعتقاد والعبد الكامل
ليس كذلك فان له استعدادا كليا وقابلية احدية جمعية وخصوصه الاطلاق

پیش چشم آی کان منقوش حالت / در آینه در آب چون باوصال است / در آینه آنکه عرض فقد / آینه را بشکند اشکال کال است / در آینه ...

من كل قيد والسراح من كل حصر والخروج عن كل طور فهو يقابل باطلاقه
عن نقوش القيود الاعتقادية اطلاق الحق ويقابل كذلك كل حضرة من
الحضرات التى يكون منها وفيها وبحسبها التجلى فلا يناسبها مما فيه
من تلك الحضرة فيقبل جميع التجليات مع الآنات بمرائيه ومجاليه التى
فيه من غير مزاحمة والتجلى الذاتى الغيبى دايم الاشراق من الغيب المطلق
الالهى الذاتى على غيب قلبه المطلق الالهى الاحدى الجمعى الكمالى جعلنا الله
واياك من اهله بحوله وطوله ٭ تجليات حق سبحانه تابع اعتقادات است
واعتقادات بحسب استعدادات جزئيه وجزئيه بموجب استعدادات
كليه غيبيه كه صفت اعيان ثابته ارباب تجليات است واعيان ثابته
مع استعداداتها فائض از فيض اقدس كه عبارت است از تجلى ذات بصور
اعيان واستعداداتش ودران تفاوت بسيارست چه بعضى از ان
اعيان صورت اسماء جزئيه اند على اختلاف درجاتها وبعضى صورت
اسماء كليه على تفاوت طبقاتها وبعضى صورت اسمى كه جامع است جميع
جزويات وكليات را پس حق را سبحانه وتعالى دو تجلى است يكى تجلى
ذاتى غيبى كه مفيض اعيان ثابته است مع استعداداتها الكليه ولا شك

سعة واحاطهٔ استعداد متجلی له بمقدار سعة واحاطهٔ آنست ودیگر تجلی
وجودی شهادی وان تابع استعداد متجلی له است وبحسب سعة واحاطهٔ
آن وچون اعتقادات متنوع است واستعدادات متفاوت پس چون
حق سبحانه تجلی کند هرکه اورا تقیید کرده باشد بصورت اسمی ورسمی مخصوص
انکار کند اورا در غیر آن صورت وهرکه اطلاق کرده باشد اورا از تقیید
بصورتی دون صورتی چون کاملان وعارفان در هیچ صورتی از صور
تجلیات انکار او نکند بلکه حق تعظیم او بجای آرد وعبادتی که مناسب
مقام اوست بتقدیم رساند چه تجلیات حق وصور آنرا نهایتی نیست
که کامل عارف وحق شناس واقف بران وقوف کند

نحتم او تقمّص او تعبّا … فلا وابیک الا ازداد حبّا
گر در بر او قبا وگر پیرهن است … در هر صورت که بینمش جان من است

الا تری هذا توضیح وتنویر لما سبق من تحول الحق فی الصور ان الحق
کل یوم ای کل آن فان الآن هو یوم الذات لا ینقسم ابدا هو فی شان
وما اعظم شان ذی الشان الذی هذا شانه فی کل آن کذلک ای کما یتقلب
الحق سبحانه فی شؤونه کذلک القلب یتقلب حسب تقلبه سبحانه فی الخواطر

مولانا ولد راست
چو درخانه همی کسی نیست جز تو
بیرون شکن ای که بدانم که تو آنی

شعیب ٤٠

والصفات والاحوال ولذلک ای ولتقلب القلب فی الخواطر قال سبحانه
ان فی ذلک ای القرآن لذکری لمن کان له قلب یتقلب فی انواع الصور
والصفات ولم یقل له عقل لان العقل یتقید بالاعتقادات الجزئیه
فیحصر الامر الالهی الذی لا ینحصر فیما یدرکه بخلاف القلب فانه لکونه
محلا للتجلیات مختلفة من الالهیه والربوبیه وتقلبه فی صورها یتذکر
ما نسیه مما کان یجده قبل ظهوره فی هذه النشأة العنصریه ویجد
هنا ما اضاعه کما قال علیه السلام الحکمة ضالة المومن فافهم اعلم
ان بین القلب والقبول والقابلیه مناسبة معنویه ولفظیه اما المعنویة
له قابلیه قبول صور جمیع التجلیات واما اللفظیه فلانه لولا قبلیة
بعض حروف القلب والقابل وقلبه لکان سوسو وقلب الشیء لغة ان
یجعل اوله آخره او ظاهره باطنه جمعا وفرادی واذا قلبت لفظ القلب
فان القبول والقابلیه من تقالیبه واما العقل لغة فهو القید والربط
والضبط لمقتضاه التقیید وحقیقه الذکری بالحق عن الحق
المطلق عن کل قید حتی عن قید الاطلاق الذی یقابله التقیید ینافی
العقل الذی حقیقته القید والضبط ولهذا ظهر هذا الحصر والتقید

از بهر چه ای خانه چون خانه بیاری
اندر دارو نگهی با آن همه داری
آن چه ای خانه عمل است وآن خانه این سان بود
اندر جان عشق است با قدر وسرافرازی

عمل نیست ره او ابتدای
بین که عیانست ای

اولا فی العقل الاول الذی عقل نور التجلی المطلق باستعداده الخصوصی
التقییدی فاقامه الله لمظهریة هذا السر وهو العقد لحقیقته تقید
النور المطلق فقال له الحق اکتب ای قید واجمع علمی فی خلقی الی یوم القیمة
وذلک قید لعقد فی قید وقبول جمیع التجلیات الغیر المتناهیه دایما ابدا
لیس الا للحقیقة الانسانیه الالهیه الازلیة الابدیه الکمالیة الجمعیه الاحدیه
فهی قلب الوجود الحق وله حقیقه الذکری **فص حکمة ملکیة**
فی کلمة لوطیة الملک بفتح المیم وسکون اللام هو الشدة
والقوة التامة وانما قرن الشیخ قدس الله روحه هذه الحکمة بالصفة الملکیة
مراعاة للامر الغالب علی حال لوط وامته وما عامل الحق به قومه من شدة
العقوبة فی مقابلة الشدة التی قاساها لوط منهم حتی نطق لسان حاله معهم
بقوله لو ان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید ، لوط علیه السلام در قومش
ضعف بود وایشان اقویا وشدید الحجاب وانقیاد فرمان حق وقبول
دعوت نمی کردند وبواسطهٔ اشتغال بشهوات بهیمیه وانهماک در امور
طبیعیه در زمین افساد می کردند تا لوط گفت لو ان لی بکم قوة او آوی
الی رکن شدید پس التجا بحق که قوی شدید است آورد تا حق بشدت عذاب

آن

آن قوم را استیصال کرد قال الله تعالی الذی خلقکم من ضعف ای اساس
امرکم وما علیه جبلتکم وبنیتکم الضعف الذی هو عدم القوة فانه خلقکم
من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغیر مخلقة ثم یخرجکم
طفلا ثم جعل من بعد ضعف قوة حیث بلغتم وقت الاحتلام والشبیبة
وتلک حال القوة الی الاکتهال وبلوغ الاشد ثم جعل من بعد قوة ضعفا
وشیبة ای رددتم الی اصل حالکم وهو الضعف بالشیخوخة والهرم
فالضعف الاول بلا خلاف ضعف المزاج فی فهم ارباب العموم والخصوص
جمیعا والقوة التی بعده ای بعد الضعف الاول قوة المزاج بحسب مفهومها
الظاهر عندهم جمیعا وینضاف الیه ای الی مفهومها الظاهر فی فهم ارباب
الخصوص قوة الحال وهی التی تقتضی التصرف والتاثیر فی العالم بالهمة
والضعف الثانی ضعف المزاج بموجب مفهومه الظاهر عند الجمیع وینضاف
الیه فی فهم ارباب الخصوص ضعف المعرفة ای ضعف حصل بسبب المعرفة
ای المعرفة بالله تضعفه وتخرجه عن قوته العرضیة وترده الی ضعفه الاصلی
حتی تلصقه بالتراب الذی هو اصله وتلحقه به فیرجع الی ضعفه الاول
فلا یقدر علی شیء بالتصرف والتاثیر بقوة الهمة فیصیر فی نفسه ای فی حد ذاته

من تراب بخلق آدم منه او من الاغذیة
التی یتکون منها المنی ثم من نطفة
ای منی من نطف وهو الصب ثم من
علقة ای قطعة من الدم جامدة
ثم من مضغة ای قطعة من اللحم
بقدر ما یمضغ مخلقة
وهی التی لا نقص فیها
وغیر مخلقة مسواة او تامة وساقط
ولا عیب وغیر مسواة
او مصورة وغیر مصورة

مع قطع النظر عن ظهور الصفات الالٰهیه فیه عند نفسه ای فی نظره واعتقاده کالصغیر عند امه الرضیع ای کالطفل الصغیر الرضیع عند امه فکما انه لا یری لنفسه قوة ولا قدرة ویکل امره بالکلیه الی امه التی ترضعه وتربیه فکذلک العارف بالنسبه الی الوجود الحق والرب المطلق عارف صاحب تصرف را مانع از تصرف دو امرست یکی تحقق بمقام عبودیت وظهور بضعف حقیقی وعدم اصلی خویش چه عدم اصل هر متعین است و رجوع همه امور کونیه بسوی اوست

نو ز کجا میرسد کهنه کجا میرود — کرنه ورای نظر عالم بی منتهاست

وقوت وشدت بالاصالة حق راست وغیر او را بالتبع پس هر چند بسبب تحقق بمقام عرفان مرتبهٔ تاثیر وتصرف در عالم بهمت یافته باشد حضرت حق را بر خود اختیار کند وآن تصرف را بحق ایثار کند

ممکن که بود حقیقتش محض عدم — حاشا که تواند زدن از هستی دم
هر چند که بیند ز خود آثار قدم — آن به که برون ننهد از اندازه قدم

لاسیما وقتی که آیهٔ کریمهٔ وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه شنیده باشد ودانسته که هر چه در دست اوست نه از وست بلکه او دران امر خلیفهٔ

حق

حق است سبحانه ونایب مناب او وبا این همه بموجب فرمودهٔ فاتخذه وکیلا مامورست که حق را دران امر خلیفه ووکیل خود سازد پس با وجود این معرفت وشهود عارف را کجا آن همت باقی ماند که بدان تصرف تواند کرد چه همت اثر نکند مگر بجمعیت تمام که صاحب همت را کنجایی توجه بغیر امر متصرف فیه نماند واین معرفت مفرق جمعیت همت اوست وموجب رجوع او بعدم اصلی وعجز جبلی

از دور بدیدی تو مرا شخص رونده — زان شخص بپرهیز که او غیر عدم نیست
پس آی و عدم شو که عدم معدن جانست — لیکن نه چنین جان که بجز غصه وغم نیست

وامر دوم احدیت متصرف ومتصرف فیه است زیرا که عارف چون بداند که متصرف ومتصرف فیه در حقیقت واحدست اگر چه بحسب صورت مختلف است وجود اغیار از نظر شهود او برخیزد پس همت بر چه دارد وجمعیت خاطر بر که کمارد ○ وللشیخ الکامل العارف مؤید الدین الجندی رحمه الله ههنا کلام لخصه بعضهم بهذه العبارات والوجه الثانی وهو شهود احدیة المتصرف والمتصرف فیه کما یمنع من التصرف فقد یقتضی التصرف لانه واقع فی نفس الامر اذ لیس فی الوجود الا الحق وحده

والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدية المذكورة ماكان ذلك
التصرف الا للحق سبحانه ولا سيما العبد الكامل فانه هو الذى له جميع
ما للرب من الحقائق الاسمائية الالهية وما للعبد من الصفات العبدانية
باحدية العين والالم يكن كاملا لكن لا يكون بارسال الهمة وتسليطها
لئلا يخل بمقام العبودية بل باظهار الحق ذلك منه وظهوره تعالى على
مظهره بالتصرف من غير تقيد منه بذلك ولا ارسال همة ولا تسليط نفس
ولا ظهور به فالمانع بالحقيقة هو الوقوف فى مقام العبودية الذاتية لرد
امانة الربوبية العرضية الى الله تادبا باداب اهل القرب فلا يتصدى
للتصرف والتسخير ويتوجه بالكلية الى الله الواحد الاحد المتفرد

بالتقدير والتدبير

كويند عشق چيست بكو ترك اختيار — آن كو ز اختيار نرست اختيار نيست
عارف شهنشهيست دو عالم برو نثار — هيچ التفات شاه بسوى نثار نيست
كار من اكر باختيارم بودى — آشفته تر از زلف نكارم بودى
كر من نظرى بكار خود داشتمى — او را نظرى كجا بكارم بودى

و لذلك اى للضعف الحاصل بسبب المعرفة بالله وعدم الاقتدار على شئ

بالتصرف فيه قال لوط عليه السلام لو ان لى بكم قوة اى ليت لى بكم قوة
من الهمة القوية اقاومكم بها واقاويكم او آوى اى التجأ الى ركن شديد
يريد لوط عليه السلام بالركن الشديد بحسب الظاهر القبيلة القوية الغالبة
على اعدائها ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم مشيرا الى ما اراده
لوط عليه السلام بالركن الشديد بحسب الباطن رحم الله اخى لوطا لقد كان
ياوى الى ركن شديد يريد صلى الله عليه وسلم ضعف المعرفة اى يشير بهذا
الكلام الى ضعفه الحاصل له بسبب معرفته بالله حيث تعطف عليه اولا بالدعاء
له بالرحمة فان ذلك ينبئ عن ضعفه وعجزه عليه السلام ونسبه ثانيا الى
الى نفسه بالاخوة المشعرة بمشاركته اياه فى هذا الضعف الظاهر تحققه
صلى الله عليه وسلم به فالركن الشديد الذى التجأ اليه لوط عليه السلام
بحسب الباطن هو الحق سبحانه مدبره الذى يدبر امره بمقتضى علمه وحكمته
ومربيه الذى يربيه بموجب لطفه ورحمته • لوط عليه السلام عارف بود
بانكه هر اسمى را خاصيتى است وتاثيرى ومظهرى كه در ان مظهر خاص خواص
وتاثير آن اسم بظهور مى پيوندد چه افعال او سبحانه در خارج جز بواسطهٔ
مظاهر بظهور نمى رسد واز قوت بفعل نمى آيد پس بظاهر التجاء او بمظاهر بود

چون شتر قدر طعمه ابدال شود
زين جمله تبدل وفال بابال شود
هم شيشه شمع را مكن چون بكردد
هم خواجه شمع را زبان لال شود

نفس او وقبيله وبباطن بحضرت حق سبحانه وسركه بباطن متوجه استمداد
از حضرت اسمى از اسماء الٰهى شود وبظاهر قصد آن مظهر كند كه خاصيت
آن اسم را از قوت بفعل آورد بى توقف بمراد رسد والله الموفق

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

القضاء عبارة عن الحكم الكلي الالٰهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه
من الاحوال الجارية من الازل الى الابد والقدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها
في اوقاتها وازمانها التي تقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية
فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر
وسر القدر انه لا يمكن لعين من الاعيان الخلقية ان يظهر في الوجود ذاتا
وصفة وفعلا الا بقدر خصوصية قابليته واستعداده الذاتي وسر سر
القدر ان هذه الاعيان الثابتة ليست امورا خارجة عن الحق قد علمها ازلا
وتعينت في علمه على ما هي عليه بل هي نسب او شؤون ذاتية فلا يمكن ان تتغير
عن حقايقها فانها حقايق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل
والتغير والتبدل والمزيد والنقصان فبهذا علم ان الحق سبحانه لا يعين
من نفسه شيئا الشيء اصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لان امره

واحد

فسد الحجة البالغة على خلقه واعطائهم ما يشقيهم الكفر والعصيان لا للتحكم عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه بلسان استعدادهم
فما قدر عليهم ما قدر بمجرد ارادته من غير اقتضاء قابلياتهم واستعداداتهم ذلك فان قلت الاعيان مع استعداداتها مجعولة
لله تعالى فللخلق الحجة البالغة قلت بل غير مجعولة له تعالى بمعنى انها فايضة منه بتجلياته الذاتية بصور شؤونه المستجنة في غيب
هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض فليس لاحد ان يقول يا رب لم جعلتني كذا فان قلت فعلى ذلك
ما المثوبات والعقوبات على اعمالنا قلنا ثم ان افعالنا من مقتضيات اعياننا كذلك المثوبات والعقوبات من مقتضيات اعمالنا

واحد كما انه واحد وامره الواحد عبارة عن تاثيره الذاتي الوحداني
بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة به
والمظهرة اياه متعددا متنوعا بمختلف الاحوال والصفات بحسب ما اقتضته
حقائقها الغير المجعولة المتعينة في علم الازل فكان من مقتضى حقيقة عزير
عليه السلام واحكام لوازمها انبعاث رغبة منه نحو معرفة سر القدر
وانشاء فكره في القرية الخربة بصورة استبعاد اعادتها على ما كانت
عليه فاظهر الله له بواسطة فكره واستبعاده انواعا من احكام القدرة
فلذلك نسب رضي الله عنه الحكمة القدرية الى الكلمة العزيرية لله الحجة
البالغة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم ويحكم به عليهم من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان لا للخلق عليه كما قالت الجهلة البطلة الظلمة في حكمهم
على الله سبحانه انه قدر على الكافر والجاهل والعاصي الكفر والجهل والمعصية
ثم يواخذهم عليها بما ليس في قوتهم ووسعهم لانهم اي الخلق هم المعلومون
له وهو العالم بهم والمعلوم كائنا ما كان يعطي العالم به كائنا من كان اي يجعله
بحيث يدرك ما هو عليه في نفسه اي في حد ذاته من الاحوال الجارية عليه
من الازل الى الابد واستعداداتها وسوى ذلك الادراك هو العلم ولا اثر للعلم

فهو اثر من مقتضيات اعياننا
لكن بواسطة ٩م

احدها حفظ الصورة العنصرية عن تغيرها وعدم تغايرها بحسبها عن
التغير وابقاها على ما كانت عليه
وهذا كان شان طعام عزير وشرابه
والثاني حفظ صورته عليه السلام مع
تحليل وانفكاك الاجزاء ثم
اعراض الروح المدبر لصورته
امدادها بقوة وامر يسببها ضربا
من الاعتدال الذي تعلقت بها الحيوة
واستعدت لعود اقبال الروح عليها
والثالث حفظ جواهر صورة حماره
وان تحللت اجزاؤها ثم انشاء اعراض
آخر حاملة لتلك الجواهر شبيهة
بالاعراض المتقدمة

[illegible]

فی المعلوم بان یحدث فیه ما لا یکون له فی حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحکم
علی المعلوم تابع له فلا حکم من العالم علی المعلوم الا به ای بالمعلوم وبما یقتضیه
بحسب استعداده الکلی والجزئی فما قدر الله سبحانه علی الخلق الکفر والعصیان
من نفسه بل باقتضاء اعیانهم وطلبهم بلسان استعداداتهم ان یجعلهم
کافرا او عاصیا کما یطلب عین الکلب صورته الکلبیه والحکم علیه بالنجاسة
العینیة وهذا هو عین سر القدر فان قلت الاعیان واستعداداتها
فایضة من الحق تعالی فهو جعلها کذلک قلت الاعیان لیست بمجعولة
کما مر غیر مرة بل هی صور علمیة للاسماء الالهیه التی لا تاخر لها عن الحق سبحانه
الا بالذات لا بالزمان فهی ازلیة ابدیة غیر متغیرة ولا متبدله والمراد بالافاضه
التاخر بحسب الذات لا غیر اعلم ان کل رسول نبی من غیر عکس کلی فالرساله
خصوص مرتبة فی النبوة وکل نبی ولی من غیر عکس کلی فالنبوة خصوص
مرتبه فی الولایة فکل رسول ولی کما انه نبی فالرسل صلوات الرحمن علیهم
اعلی مرتبة من غیرهم لجمعهم بین المراتب الثلث الولایة والنبوة والرساله
ثم الانبیاء لجمعهم بین المرتبتین لکن مرتبة ولایتهم اعلی من نبوتهم ونبوتهم
اعلی من رسالتهم لان ولایتهم جهة حقیتهم لفنائهم فیه ونبوتهم جهة ملکیتهم

اذ بها یحصل المناسبة لعالم الملایکه فیاخذون الوحی منهم ورسالتهم جهة
بشریتهم المناسبة للعالم الانسانی والیه اشار الشیخ رضی الله عنه بقوله
مقام النبوة فی برزخ دوین الولی وفوق الرسول ای النبوة دون الولایة
التی لهم وفوق الرساله نبی آنکس باشد که فرستاده شود بخلق از برای
هدایت وارشاد ایشان بکمال که مقررست بحسب استعداد اعیان
ایشانرا و نبی فعیلی است بمعنی فاعل از نبأ که عبارتست از خبر یعنی مخبر
از حق تعالی وذات واسما وصفات او مر بندگان اورا یا بمعنی مفعول یعنی
اورا حق تعالی اخبار کرده است از امور مذکوره ورسول آن نبی را گویند
که مامور بود بوضع شریعتی که بیش از و موضوع بوده وولایت ماخوذست
از ولی که قرب است وآن منقسم میشود بدو قسم عامه وخاصه ولایت
عامه شامل باشد جمیع مومنانرا بحسب مراتب ایشان وولایت خاصه
شامل نباشد الا واصلانرا از سالکان بس آن عبارت باشد از فانی
شدن بنده در حق بآن معنی که افعال خود در افعال حق وصفات خود
در صفات حق وذات خود را در ذات حق فانی یابد
نا میست زوی بروی وباقی همه اوست فالولی هو الفانی فی الله سبحانه

والباقى به والظاهر باسمائه وصفاته وولايت باطن نبوت است نبى از راه
ولايت كه باطن ويست از حق عطا وفيض مى ستاند واز راه نبوت كه ظاهر
ويست بخلق افاضه ميكند ومى رساند وآنچه منقول است از بعضى
از اولياء الله كه ولايت از نبوت فاضلترست مراد آنست كه جهت ولايت
نبى از جهت نبوت او فاضلترست نه آنكه ولايت ولى تابع فاضلترست از
نبوت نبى متبوع قال الشيخ رضى الله عنه اذا سمعت احدا من اهل الله
او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القايل
الا ما ذكرناه وهو ان ولاية النبى اعلى من نبوته او يقول ان الولى فوق النبى
والرسول فانه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه
ولى اتم من حيث انه نبى او رسول لا ان الولى التابع له اعلى منه

فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية

انما خصت الحكمة النبوية بالكلمة العيسوية وان كانت جميع هذه الحكم نبوية
لان نبوته فطرية غالبة على حاله وقد انبأ عن الله فى بطن امه بقوله لا تحزنى
قد جعل ربك تحتك سريا وفى المهد بقوله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا الى وقت
بعثه وهو الاربعون من سنه لقوله عليه السلام ما بعث نبى الا بعد الاربعين

وقيل

وقيل انها ليست بمهموزة من النبأ بل ناقصة من نبا ينبو نبوا بمعنى ارتفع
لارتفاع مقامه من ابناء البشر ولقوله تعالى بل رفعه الله ولختم الولاية
عليه من خصايص الروح الذى هو نفس رحمانى من صفاته الذاتية الحيوة
انه ما يمر على شىء من القوابل ولم يباشره بصورته المثالية الا يحيى ذلك
الشىء بقوة قبوله وظهر فيه خاصية الحيوة واثر من آثارها بحسب تلك
القوة ولكن اذا يحيى ذلك الشىء الذى مر عليه الروح وباشره وسرت
الحيوة فيه يكون تصرفه اى تصرف الروح وتاثيره بحسب مزاجه اى مزاج
ذلك الشىء واستعداده لا بحسب الروح نفسه فان الروح امر قدسى
ليس له حسب معين وحيثية مخصوصة فاذا كان ذلك الشىء ذا مزاج معتدل
قابل للحيوة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحيوة بحسب المزاج المخصوص
وان لم يكن ظهر فيه اثر من الحيوة بحسب صورته كالخوار لصورة البقر على ما يجى
ارواح مظاهر اسم رب اند زيرا كه حق سبحانه بدان ارواح تربيت ميكند
مظاهرش را واول صفتى كه بحسب وجود لازم ارواح است حياتست وآن اصل
جميع صفات وجوديه است ولهذا اسم حى امام ائمه سبعه گشت بدان
سبب كه علم وارادت وقدرت وغيرها من الصفات متصور الوجود نيست

مگر بعد از حیات وهر جزوی را روحی است خاص که فایض است بروی از
ربش واورا حیاتی است خاصه مناسب او که ظاهر میشود دروی آن حیات
وتوابع او من العلم والقدرة والارادة وغیرها بحسب مزاج آن جزو پس اگر
مزاج او قریب باعتدال باشد چون انسان ظاهر میشود دروی جمیع خواص
یا اکثرش واگر بعید باشد از اعتدال خاصیت حیات ولوازمش دروی
مختفی میگردد چون جماد ومعدن الا ترى ان النفخ الالهی ای الروح الالهی
المنفوخ فی الاجسام المسواة لنفخ الروح فیها مع نزاهته عن خواص تلک
الاجسام وعلو حضرته فی حد ذاته عن التقید بصفاتها کیف یکون تصرفه
ای تصرف الروح فی الجسم المنفوخ فیه او فیما عداه بتوسطه بقدر استعداد
الجسم المنفوخ فیه وقابلیته لا بحسب الروح فی نفسه الا ترى ان السامری
لما عرف تاثیر الارواح فیما تمر علیه وتباشره کیف قبض قبضة من اثر الرسول
یعنی الروح الامین الذی هو جبریل حین ظهر متمثلا علی البراق وکان البراق
ایضا روحا متمثلا فاثر ذلک فی التراب الذی مر علیه وسرت الحیوة فیه فعرف
السامری ذلک بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها
علی صورة العجل المتخذة من حلی القوم فخار العجل بعد ما حیی فذلک ای الخوار

سببه استعداد المزاج التابع لصورة العجل فلو کان صورة حیوان آخر
لنسب الیها اسم الصوت الذی لتلک الصورة کالرغاء للابل والثؤاج للکبش
والیعار للشاة وغیر ذلک جبریل علیه السلام نزدیک ارباب عرفان
عبارت از روحی است که مسلط است بر سموات سبع وما فیهما من العناصر
والموالید ومحل سلطنت او سدرة المنتهی است وهر روحی از ارواح که در مرتبه
از مراتب عالیه واقع است در ما تحت خود از مراتب سافله موثر می باشد
پس ارواح باقی سموات که در تحت سابع واقع اند اعوان واتباع جبرئیل
باشند واما روح فلک قمر که بیش فلاسفه مسماست بعقل فعال عند ارباب
التحقیق مسمی باسمعیل است نه بجبرئیل کما زعمت الفلاسفه وابن اسمعیل
ملکی است مسلط بر عالم کون وفساد از اعوان واتباع جبرئیل
علیه السلام ولیس له حکم فیما فوق فلک القمر کما لا حکم لجبرئیل
فیما فوق السدرة والله تعالی اعلم

فص حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة

انما اختصت الکلمة السلیمانیة بالحکمة الرحمانیة لعموم حکمها فانه کما ان للاسم
الرحمن شمول حکم علی الموجودات کلها کذلک للکلمة السلیمانیة احاطة سلطنة

بضم الثاء المثلثة

هکذا قال الشیخ مؤید الدین الجندی رحمه الله وقال بعضهم وما قیل ان جبرئیل عند العرفاء هو ما تختص امر سلطنته بالفلک السابع وما دونه فهو غیر ما علم من تصفح کلام الشیخ رضی الله عنه فانه قد صرح فی کتاب عقلة المستوفز ان فلک البروج الذی هو الفلک الاطلس عنده فیه خلق عالم المثال الانسانیة والحجب الجسدانیة ومنه الی الفلک مقام جبرئیل وانه منتهی علم علماء الرصد لا یجاوزه اصلا منه

ونصرف فی العالم کله فسخر الله له العالم الاعلی والاسفل واما تسخیره
له العالم السفلی فواضح بتحکمه فی الجن والانس والوحش والطیر وسایر
الحیوانات البریة والبحریة وتعدی حکمه الی العناصر فسخر له الریح
تجری بامره وسخر له الماء یغوص له فیه الشیاطین الناریة وهذا من اعظم
التسخیرات لما فیه من الجمع بین ما من النار مع الماء ومع ما من الماء مع تضادها
طبایعهما ولذلک نبه سبحانه وتعالی بقوله ومن الشیاطین من یغوصون
له ویعملون عملا دون ذلک فاخبر تعالی ان کلهم کانوا یعملون له فهو دون غوصهم
لما ذکرت من صعوبة الجمع بین الاضداد وسخرت له الارض یتبوأ منها حیث
یشاء واما تسخیر الحق له العالم العلوی فواضح ایضا عند المستبصرین
فان کل ما تیسر له علیه السلام فی هذا العالم فانه من آثار تسخیر الله له ذلک
العالم وتعلیمه اياه اسباب التصریفات فافهم لما کانت بلقیس خالصة له
ای لسلیمان علیه السلام بالانقیاد الیه والایمان به من حیث لا تشعر
هی بذلک ای بکونها له وذلک لمناسبة فطریة ومجانسة ذاتیة وتوفیق الهی
قالت لقومها ظاهرة بالقوة ای بقوة الهمة والتصرف بها فیهم لینقادوا الیه
فی حق کتاب سلیمان حین القاه الهدهد الیها واداهم اياه انه کتاب کریم

حیث قالت انی القی الی کتاب کریم ای مکرم علیها معظم عندها انه ای هذا
الکتاب الکریم من سلیمان هذا بیان لمرسل الکتاب او اشارة الی عنوانه
وانه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم الا تعلوا علی واتونی مسلمین
فتکریم بلقیس وتعظیمها لکتاب سلیمان کان لعنایة ازلیة ومناسبة جبلیة
لا لما قال بعض اهل الظاهر من المفسرین من ان السبب فیه تقدیم سلیمان
اسمه علی اسم الله فانه انما قدم اسمه علی اسم الله وقایة له ان یقع علیه الخرق
وانه ان وقع الخرق یکون علی اسمه لا علی اسم الله وان اسمه لکمال مهابته فی قلوب
البریة مانع لهم عن الخرق اما اولا فلان قوله انه من سلیمان لیس من مضمون
الکتاب کما سبق الیه اشارة واما ثانیا فلان بلقیس لو کانت مریدة للخرق
وما کانت موفقة لاکرام الکتاب لم یکن تقدیم اسمه حامیا له من الخرق
ولا تاخیره بل کانت تقرأ الکتاب وتخرق مضمونه کما فعل کسری ثم کانت تمزقه
لو لم تکن موفقة چون بلقیس نامهٔ سلیمان را بگشاد وبر مضمون آنش
اطلاع افتاد سابقهٔ عنایت ازلی ورابطهٔ مناسبت جبلی در حرکت آمد
بحسب باطن ایمان آورد وانقیاد نمود ومضمون آنرا بر اتباع واشیاع
خویش عرضه فرمود تا هر کرا با او در آن جنسیت ومناسبت مشارکتی باشد

برقبول آن اقبال نماید چه سرمایهٔ ایمان بانبیا ورسل علیهم السلام آن
مناسبت وجنسیت است نه مشاهدهٔ معجزات ومطالعهٔ خوارق عادات

موجب ایمان نباشد معجزات — بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است — بوی جنسیت پی دل بردن است

ولهذا چون کسری را ازان مناسبت وجنسیت اثری نبود واز عنایت ازلی وسعادت اصلی خبری نه برقبول نامهٔ حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم اقبال ننمود وبعد الاطلاع برمضمون آن قاعدهٔ عناد واستکبار پیشه کرد وبتمزیق وتخریق آن همایون گستاخی وبی ادبی پیش آورد

چون خدا خواهد که پردهٔ کس درد — میلش اندر طعنهٔ پاکان برد

وما ظهر آصف وزیر سلیمان علیه السلام بالقوة وجمعیة الهمة علی الاتیان بالعرش ای عرش بلقیس من سبا قبل ارتداد طرف الناظر الیه دون سلیمان مع کونه علیه السلام اقوی واقدر منه الا لیعلم آصف الجن الذی ادعی عفریت منهم انه یاتی به قبل قیام القائم من مقامه غیرة منه علی سلیمان وملکه ان شرف سلیمان عظیم اذ کان لمن هو حسنة من حسناته واحد من خاصته هذا الاقتدار العظیم والتصرف القوی فکیف کان الحال لو تصرف هو بنفسه

اعلم

اعلم ان آصف بن برخیا مع فنون علومه کان مویدا من عند الله معانا من عالم القدرة باذن الله وتاییده اعطاه الله التصرف فی عالم الکون والفساد بالهمة والقوة الملکوتیة فتصرف فی عرش بلقیس بخلع صورته عن مادته فی سبا وایجاده عند سلیمان فان النقل بالحرکة اسرع من ارتداد طرف الناظر الیه محال اذ النقل زمانی وحرکة البصر نحو المبصر وعنه آنیة لوقوع الابصار مع فتح البصر فی وقت واحد فاذن لیس حصول عرش بلقیس عند سلیمان بالنقل من مکان الی مکان ولا بانکشاف صورته علی سلیمان فی مکانه لقوله تعالی فلما رآه مستقرا عنده فلم یبق الا انه کان بالتصرف الالهی من عالم الاید والقدرة فکان وقت قول آصف انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک عین وقت انعدام العرش فی سبا وایجاده عند سلیمان علیه السلام وهذا التصرف اعلی مراتب التصرف الذی خص الله به من شاء من عباده واقدر علیه وما کان ذلک الا کرامة لسلیمان علیه السلام حیث وهب الله لبعض اصحابه واحد خاصته هذا التصرف العظیم وهو من کمال العلم بالخلق الجدید فان الفیض الوجودی والنفس الرحمانی دایم السریان والجریان فی الاکوان کالماء الجاری

فی النهر فانه علی الاتصال یتجدد علی الدوام فکذلک تعینات الوجود الحق
صور الاعیان الثابتة فی العلم القدیم لا تزال یتجدد علی الاتصال فقد
ینخلع التعین الاول الوجودی عن بعض الاعیان فی بعض المواضع
ویتصل به الذی یعقبه فی موضع آخر وما ذلک الا الظهور العین العلمی
فی هذا الموضع واختفایه فی الموضع الاول مع کون العین بحاله فی العلم
وعالم الغیب ولما کان آصف عارفا بهذا المعنی معنیا به من عند الله
مخصوصا منه بالتصرف فی الوجود الکونی وقد آثر الله تعالی سلیمان
بصحبته وآزره وقواه بمعونته اکراما له واتماما النعمة علیه فی تسخیر
الجن والانس والطیر والوحش واعلاء لقدره واعظاما لملکه سلط
الغیرة علی آصف فغار علی سلیمان وملکه الذی آتاه من ان یتوهم الجن
ان تصرفهم الذی اعطاهم الله تعالی اعلی واتم من تصرف سلیمان وذویه
فاعلمهم ان الملک والتصرف الذی اعطی بعض اصحابه من خوارق العادات
اعلی واتم من الذی خص الجن به من الاعمال الشاقة والخارجة عن قوة
البشر والخارقة للعادة بحسب الفکر والنظر واعلم ان الجن ارواح
نوریة متجسدة فی اجرام لطیفة تغلب علیها الجوهر الناری والهوائی کما غلب

علمنا

علمنا الجوهر الارضی والمائی وللطافة جواهر اجسادهم وقوة ارواحهم
اقدرهم الله علی التشکل باشکال مختلفة والتمکن من حرکات سریعة
واعمال عن وسع البشر متجاوزة کالملایکة الا انها سفلیة والملایکة علویة
والله اعلم فضل آصف بر آن جنی که گفت انا آتیک به قبل ان تقوم من
مقامک بتصرفات نفسانی است با معاونت از تاثیرات فلکی و خواص
طبایع اشیا چه رجوع طرف بناظر اسرع است از قیام قایم از مقامش
پس آصف در عمل اتم بود از آن جنی زیرا که تصرف کرد در عین عرش باعدام
وایجاد در آن واحد پس اعدام کرد در موضعش و ایجاد کرد نزد سلیمان
از آن که قول کاملان مثل قول حق است سبحانه چیزی را که وجود او مطلوب
باشد پس چون کامل کن گوید همان زمان آن چیز موجود شود ولیکن
باذن حق تعالی چه حق سبحانه عین جوارح و عین قوای روحانی و جسمانی
ایشان شده است و بسبب این نسبت آن کامل وزیر سلیمان علیه السلم بود

جز صحبت عارفان کامل مگزین جز جانب بندگان مقبل منشین
شد سیرم تیره نور از صحبت نار شد زنده غذا چو گشت با زنده قرین

وسلیمان قطب وقت خود بود و متصرف و خلیفه بود در عالم و خوارق عادات

ازاقطاب وخلفا کم صادر میشود بلکه ازوزرا ونایبان ایشان واقع میشود
زیراکه اقطاب قایم بعبودیة تامه ومتصف بفقر کلی اند تصرف نمی کنند
ازبرای خود درچیزی ‌، ولما قالت بلقیس فی جواب السوال عن عرشها
حیث قیل لها اهکذا عرشک کانه هو ای کان العرش المشاهد المشار الیه
هو العرش الذی خلفته فی سبا فنبه ای فیما قالت بلقیس عثور واطلاع
منا علی علمها ای علی کونها عالمة بتجدید الخلق بالامثال فی کل زمان بل فی
کل آن فاتت بلقیس بکاف التشبیه فی قولها کانه هو وحکمت بالمغایرة
والمشابهة فان التشبیه لایکون الا بین متغایرین وصدقت فیما قالت
لما ذکرنا من تجدید الخلق بالامثال فان مثل الشیٔ لایکون عینه من حیث
التعین وهو هو من حیث الحقیقة واراها ای سلیمان بلقیس صرح
القواریر فحسبته کانه لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها حتی لایصیب الماء
ثوبها وماکان لجة فی نفس الامر کما ان العرش المرئی الموجد عند سلیمان
لیس عین العرش الذی خلفته فی سبا من حیث الصورة فانه قد انخلع
عن الصورة الاولی وتلبس بصورة اخری ولکن الجوهر الذی تعاقبت
علیه الصورتان واحد والصورتان متماثلتان فنبهها بذلک علی ان حال

الصحیح النص وقیل صحن الدار وروی
ان سلیمان امر قبل قدومها فبنی له
علی طریقها قصر من زجاج ابیض
واجری من تحته الماء فلما رأته بلقیس
حسبته لجة وکشفت عن ساقیها
فنادا لها سلیمان انه صرح ممرد من
قواریر الممرد المملس الذی لاعوج فیه
ولا نتو منه

سلیمان نمـ

عرشها کحال الصرح فی کون کل منهما مماثلا مشابها لآخر اما العرش فلانه
انعدم وما اوجده الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غایة لطفه
وصفایه صار شبیها بالماء الصافی مماثلا له وهو غیره فنبهها بالفعل
علی انها صدقت فی قولها کانه هو فانه لیس عینه بل مثله وهذا غایة الانصاف
من سلیمان علیه السلم فانه صوبها فی قوله کانه هو وهذا التنبیه الفعلی
کالتنبیه القولی الذی فی سواله اهکذا عرشک حیث لم یقل اهذا عرشک
فافهم وهذا ای تجدید الخلق مع الآنات لیس مخصوصا بعرش بلقیس
بل هو سار فی العالم کله علوه وسفله فان العالم بمجموعه متغیر ابدا وکل
متغیر متبدل تعینه مع الآنات فیوجد فی کل آن متعین غیر المتعین
الذی هو فی الآن الآخر مع ان العین الواحدة التی یطرا علیها هذه
التغیرات بحالها فالعین الواحدة هی حقیقة الحق المتعینة بالتعین
الاول اللازم لعلمه بذاته وهی عین الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصور
المسماة عالما ومجموع الصور اعراض طاریة متبدلة فی کل آن والمحجوبون
لایعرفون ذلک فهم فی لبس من هذا التجدد الدایم فی الکل واما اهل الکشف
فانهم یرون ان الله تعالی یتجلی فی کل نفس ولایتکرر التجلی فان ما یوجب البقاء

دم بدم نو میشود دنیا
غافلیم از نوشدن اندرنقا
منه

جواد مطلق عز قدرته بحسب
لحظات و مرور لمحات بل بحسب
تتالی آنات ما نیاز مندان از اظهرات
وجود می بخشد وما از افاضه ان
موهبت غافل اللهم وفقنا لشکر
نعمک التی لاتحصر ولاتحصی
منه

غیرما یوجب الفناء وفی کل آن یحصل البقاء والفناء فالتجلی غیر مکرر ویرون
ایضا ان کل تجل یعطی خلقا جدیدا ویذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند
التجلی الموجب للفناء والبقاء لما یعطیه التجلی الآخر الموجب للبقاء بالخلق
الجدید ولما کان هذا الخلق من جنس ما کان اولا التبس علی المحجوبین
ولم یشعروا التجدد وذهاب ما کان حاصلا بالفناء فی الحق لان کل تجل
یعطی خلقا جدیدا ویفنی فی الوجود الحقیقی ما کان حاصلا ویظهر هذا المعنی
فی النار المشتعلة من الدهن والفتیلة فانه فی کل آن یدخل منهما شیء فی
تلک الناریة ویتصف بالصفة النوریة ثم تذهب تلک الصورة بصیرورته
هواء هکذا شان العالم باسره فانه یستمد دایما من الخزاین الالهیة فیفیض
منها ویرجع الیها والله اعلم بالحقایق • اعلم ان امداد الحق وتجلیاته
واصل الی العالم فی کل نفس وفی التحقیق الاتم لیس الا تجل واحد یظهر له
بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها تعینات فیلحقه لذلک التعدد
والنعوت المختلفة والاسماء والصفات لا ان الامر فی نفسه متعدد او
وروده طار ومتجدد وانما التقدم والتاخر وغیرهما من احوال الممکنات
توهم التجدد والطریان والتقید والتغیر ونحو ذلک کالحال فی التعدد

والا فالامر اجل من ان ینحصر فی اطلاق او تقید او اسم او صفة
او نقصان او مزید وهذا التجلی الاحدی المشار الیه لیس غیر النور
الوجودی ولا یصل من الحق الی الممکنات بعد الاتصاف بالوجود وقبله
غیر ذلک وما سواه فانما هو احکام الممکنات وآثارها تتصل من بعضها
بالبعض حال الظهور بالتجلی الوجودی الوحدانی المذکور ولما لم یکن الوجود
ذاتیا لسوی الحق بل مستفادا من تجلیه افتقر العالم فی بقائه الی الامداد
الوجودی الاحدی مع الآنات دون فترة ولا انقطاع اذ لو انقطع
الامداد المذکور طرفة عین لفنی العالم دفعة واحدة فان الحکم العدمی
امر لازم للممکن والوجود عارض له من موجده • از نفاذ فرمان قهرمان
وحدت حقیقی است که در محل ظهور آثار اسم بزرگوار الظاهر هیچ چیز را
بهره از ثبات وقرار اصلا نیست حتی زمان متعارف موسوم الاتصال
که معنی بقا بی ملاحظهٔ آن تصور نمی توان کرد واز دقایق الطاف الهی
که جلایل نعم نامتناهی اشتمال دارد بر آن در اکل کتب که بافضل رسل
علیه وعلیهم الصلوة والسلام فرود آمده هدایت وراه نمایی خلایق
را بمخلوقات بکلمات الله مودی شده وحال آنکه کلمات را در نسخهٔ جامع

مطابق و فی انفسکم افلا تبصرون عدم ثبات واستقرار چنان ظاهر است
که واهمه را دران مکنت دغدغه وتشکیک نیست تا از اطلاع بران تطابق
واندیشه دران حال طالب صادق دریابد که

مالک ملک بقا جز واحد قهار نیست ... قهرش آن کز غیر در وادی و دیار نیست
اوست کز نور ظهورش می نماید این و آن ... وانچه می پنداریش عالم بجز پندار نیست
انکه هست و بود و باشد برتر از ادراک ماست ... وانکه هستش می شمارد بینش ابصار نیست

وچون برحسب فرمودهٔ کل یعمل علی شاکلته از هستی و یکانگی حقیقی
حضرت صانع سبحانه اثری در مصنوعات ظهور می یابد که پرتو شعور
اهل تمیز از صغار و کبار بران می تابد اکثر مردم مدرکات بحواس را
تا بریک و تیره می یابند موجودی دانند بوجودی که در بدأ حدوث
یافته ومستمر مانده و در واقع استمرار نمایش آن مدرکات که هر اینه از
قبیل اعراض تواند بود از وصول رحمت ایجادی بود که لحظة فلحظة بهر یک
رسد واشارت باینست العرض لا یبقی زمانین که شیخ اشاعره رحمة الله
ورضوانه علیه بر لوح بیان نگاشته و بقا را ثامن صفات سبعهٔ الهیه
داشته و بعضی امور معقوله که برأی رویت جوهر نماید و نمایشش بر یک

حقیقت آدمی بار [illegible] از عالم بالانسبت
الی ذاته وحضیضه لا الی علمه وجود علمی
بما نیستی است که برابطه وجود تعالی
که صورت معلومیت در علم قدیم حق
بود از فیض وجود حق تعالی وجود یافته
بحسب قابلیت عارض وطاری میشود
قال تعالی اولا یذکر الانسان انا خلقناه
من قبل ولم یک شیئا وبعد از یافتن این
هستی که اورا عارض است بر موجب
کل شیء یرجع الی اصله مردم اورا
فردی نیستی است بالذات میل
حاصل میشود ولیکن بسبب بدی که
از صفت بقا که حق تعالی اورا بری بود
می پیوندد او از فنا محفوظ میماند
وازبقا محفوظ میشود که از حق
هیچ وقتی ازو موجد نیست بر ضد اورا
ازوی منقطع نیست والیه
ازوصول آن اثر الاهی نیست بلکه هم فی لبس
الاشاره بقوله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید

وتیره مدتها پاید نمایندگی و پایندگی از دیمومیت قیومیت آفریننده
و پرورندهٔ او باید شناخت وخود را بغلط نینداخت

حادث ممکن که نباشد بخود ... فیض وجودش متعاقب رسد
بی خبر از سر شدید العقاب ... ره نبرد معنی مر السحاب
کو بنگر روشنی مستنیر ... کو ز مضی چون شده تابش پذیر
تابش مر آن نه دران آن رسد ... بهره ز هستی بهمان سان رسد
آنچه نماید چو نپاید دوان ... سهو بود نسبت هستی بآن
وانکه بخود هست و بود لا یزال ... برتر از اندیشهٔ وهم و خیال
عقل درین دایره سرگشته ایست ... حایر ازین معرکه برگشته ایست

والملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده ای من بعد سلیمان علیه السلام
کما ساله عن ربه بقوله رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
هو الظهور فی عالم الشهاده بالمجموع ای بمجموع الاملاک المتعلقه بالعالم
علی طریق التصرف فیه ای فی العالم لا الظهور ببعضها فانه علیه السلام
قد شورک فی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاه الله ولا الاقتدار والتمکن
من مجموعها من غیر ظهور به فان الاقطاب والکمل متحققون بهذا المقام

قبله وبعده لکن لا یظهرون به الا تری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
کیف مکنه الله سبحانه تمکن قهر من العفریت الذی جاءه باللیل
لیضل به فهم باخذه وربطه بساریة من سوار المسجد حتی یصبح فیلعب
به ولدان المدینة فذکر صلی الله علیه وسلم دعوة سلیمان علیه السلام
فرده الله ای العفریت خاسیا عن الظفر علیه فلم یظهر صلی الله علیه وسلم
بما اقدره الله علیه وظهر بذلک سلیمان علیه السلام • ابو هریره رض
روایت میکند از رسول صلی الله علیه وسلم که گفت دوشینه عفریتی
میخواست که قطع صلاة من کند خداوند سبحانه مرا قادر کردانید بر
گرفتن او میخواستم که او را بگیرم و بر ستونی از ستونهای مسجد بر
بندم تا کودکان مدینه و همه شما در و نظر کنید پس بیاد آوردم دعوت
برادر خود سلیمانرا که گفته بود رب اغفرلی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد
من بعدی وآن عفریت را از نیل ظفر بر مراد نومید وحسرت زده
گذاشتم چون رسول صلی الله علیه وسلم خبر داد که حق تعالی مرا بر اخذ
او قادر کردانید دریافتم که موهبت تصرف از حق یافت بعد از ان بتذکیر
حق سبحانه تذکر دعوت سلیمان کرده طریق ادب مرعی داشت پس معلوم شد

که

که آنچه مختص است بسلیمان علیه السلام ظهور ست بلکه موهوب
در میان عموم خلایق نه تمکن واقتدار او بر ان • هر نبی وولی بر همه
معجزات وکرامات قادر بود اگرچه هر یکی معجزه وکرامتی ظاهر کرد الا
بر تمامت قادر بود بحسب اقتضای هر دوری یکی شق قمر کرد و یکی مرده
زنده کرد و همچنین الی ما لا نهایه چنانچه طبیب هر رنجوری را دوای دیگر
کند لایق رنجش نه از انست که همان قدر می داند اما دران محل آن می باید
نظیر این بسیار ست چون انبیا و اولیا علیهم السلام مظهر وآلت حق اند
در حقیقت صانع کرده باشد همچنانکه قلم در دست نویسنده مختار نیست
اختیار در دست کاتب است پس چون از صورت ایشان معجزات
وکرامات را حق تعالی می نماید چون توان گفتن که حق بر بعضی قادر ست
وبر بعضی قادر نیست این سخن واین اندیشه فی الحقیقه کفر باشد

مثنوی

هر ولی جمله کرامت داشت — گرچه هر یک یکی دو زان افراشت
هر یکی را مزار چندان بود — اندکی گرچه بهر خلق نمود
وانبیاء گزیده تا آدم — مثل موسی و عیسی مریم
معجز هر یکی دگرگون بود — هر یکی سوی حق رهی بنمود

هر يکی بود بر همه قادر — گرچه جمله زيک نشد ظاهر
قدرت و معجزات از حق خواست — کی بود عجز آن طرف که خداست
انبيا آلتند و حق بر کار — همه بی اختيار و او مختار
آب اگرچه شود ز لوله روان — نبود اصل آب لوله بدان
اصل آن آب باشد از دريا — گرچه از لولها شود پيدا
تن چو لوله است و قدرت حق آب — در مسبب نگر گذر ز اسباب

تسخير الرياح الذى اختص به سليمان وفضل به على غيره وجعله الله له من الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده هو تسخير الارواح النارية التى تكون لنوع الجن كما قال تعالى خلق الجان من مارج من نار لانها اى الارواح النارية ارواح متصرفة فى رياح هى كالابدان لها قال الشيخ رضى الله عنه التسخير من حيث هو تسخير ليس مما اختص به سليمان فان الله يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص باحد منا وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا

اقيمت

اقيمت فى مقام الجمعية وقد عاينا ذلك فى هذا الطريق فكان من سليمان بمجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية يريد رضى الله عنه ان التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرد امره لا بالهمة والجمعية و تسليط الوهم ولا بالاقسام العظام واسماء الله الكرام والظاهر انه كان له اولا باسماء الله والكلمات التامات والاقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلايق واطاعه الجن والانس والطير والوحش وغيرها بمجرد الامر والتلفظ بما يريد منها من غير جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاء من الله وهبة وكان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويحتمل ان يكون ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتداء قوله تعالى بغير حساب حيث قال سبحانه هذا عطاؤنا فامنن اى اعط او امسك بغير حساب معناه لست يا سليمان محاسبا فى الآخرة عليها اى على ما اعطاك الله من الملك والمال وتسخير الرياح وغير ذلك وفى بعض النسخ ليست على صيغة الغيبة اى ليست تلك الامور محاسبا عليها فى الآخرة قال رضى الله عنه علمنا من ذوق هذا الطريق ان سؤاله عليه السلام كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهى كالطالب له الاجر التام على طلبه لكونه مطيعا لربه فى ذلك ممتثلا

لامره والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسک
فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فيه
فلو سال ذلک من نفسه عن غير امر ربه له بذلک لحاسبه به وهذا سار
فى جميع ما يسأل فيه والله اعلم ٭

فص حكمة وجودية فى كلمة داودية

انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود انما تم بالخلافة
الالهية فى الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة من هذا النوع
كان آدم عليه السلام واول من كمل فيه الخلافة بالتسخير حيث سخر الله له
الجبال والطير فى ترجيع التسبيح معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير
محشورة كل له اواب وجمع الله فيه بين الملک والحكمة والنبوة فى قوله
تعالى وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاف
ظاهرا صريحا مع داود عليه السلام ولما كان التصرف فى الملک بالتسخير
امرا عظيما لم يتم عليه بانفراده وهب سليمان وشركه فى ذلک كما قال
ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير
من عباده المومنين وقال تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما

وكان تتمة لكماله فى الخلافة بما خصصه الله به من كمال التصرف فى العموم
فبلغ الوجود بوجوده كماله فى الظهور وهذا هو السر فى اقتران الحكمة
الداودية بالحكمة السليمانية وتقدم السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة
له بخصوصيته فان داود عليه السلام كان مظهر كليات الاحكام
الاسمائية والصفات الربانية والآثار الروحانية والقوى الطبيعية
ومجمعها فاستحق لظهور مقام الخلافة واحكامها واحكام الحكمة وفصل
الخطاب وورثه سليمان فى الجمع وزاد فى التفصيل الفعلى والحكم الظاهر
الجلى والتسخير العام الكلى العلى فما ظهر فى الوجود احد من الناس اعظم ملكا
ولا اعم حكما منه ولا يظهر بعده لانه لما بلغ ظهور ما قدر الله ظهوره من اسرار
الربوبية والامور التى سبق ذكرها المضافة الى الحق والى الكون من الحضرة
العلم الى اقصى درجات الظهور المعلومة عند الله وقع التحجير باجابة
دعوته فعادت هذه الامور بعد كمال ظهورها راجعة من حضرة الظهور
الى حضرة البطون بنحو من التدريج الواقع فى ازمنة بروزها من حضرة
البطون الى حضرة الظهور فانه ما ثم الا ظهور من بطون او بطون من ظهور
فما نقص من الباطن اخذه الظاهر وبالعكس ٭ اعلم ان النبوة والرسالة

يكونان بالاختصاص الالهى وليستا بكسب ولا مجازاة عن عمل او ثوابا عن
سابق حسنة وطاعة تكونان نتيجة عنها ولا لشكر او عبادة متوقعة منهم
عليهما واذا كانتا كذلك فلا يحصلان لاحد بتعمل وكسب وعمل كما توهم القايلون
من اهل النظر الفكرى بانهما يحصلان لمن كمل علمه وعمله فان النبوة
عندهم عبارة عن كمال العلم والعمل فمن كمل علومه واعماله فهو نبى فى زعمهم
وهذا باطل والا لكان كل من تكامل علمه وعمله رسولا نبيا يوحى اليه وينزل
عليه الملك بالوحى والتشريع فصح انهما ليستا الا من اختصاص الهى
ومن لوازمهما كمال العلم والعمل فلا يتوقف تحققهما على لوازمهما فان تحقق
وجود اللازم انما هو بتحقق وجود الملزوم لا بالعكس وهذا ظاهر ولما كانتا
من اختصاص الهى لم يطلب منهم عليهما جزاء ولا شكورا وان وقع الشكر
منهم دايما واتوا بالاعمال الصالحات فى مقابلتهما فليس ذلك مطلوبا بالقصد
الاول من الاختصاص ولا هم مطالبون بذلك عوضا عنهما   چون مرتبهٔ
نبوت ومنصب رسالت اختصاصى است الهى وموهبتى است از مواهب
نامتناهى نه جزايى مترتب بر عملى سابق ونه عطايى منبعث از توقع شكر
وعبادتى لاحق وهمچنين اكثر عطياتى كه متفرع است بران فايض است

از

از محض فضل واحسان وكمال رحمت وامتنان شيخ رضى الله عنه درين
حكمت ببعضى ازانها كه نسبت باداود عليه السلام بوصول رسيده است
وبحصول انجاميده اشارت ميفرمايد وميكويد ووهب الله سبحانه
لداود فضلا اى على وجه التفضل والامتنان معرفة متعلقة به بذاته
وصفاته وافعاله معرفة لا يقتضيها عمله من انواع العبادات واصناف
المبرات فلو اقتضاها اى تلك المعرفة عمله عليه السلام كما قال النبى
صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم لكانت تلك
المعرفة جزاء لا هبة وعطاء وقد سبق ان النبوة والرسالة اختصاص
الهى لا مدخل فيهما للكسب والتعمل وكذلك اكثر ما يترتب عليهما من المواهب
والعطايا وكذلك وهب الله سبحانه له اى لداود سليمن عليه السلام
ليكون تتمة فى كماله فى خلافته فقال تعالى ووهبنا لداود سليمان وبقى
قوله تعالى ولقد آتينا داود منا فضلا فى محل التوقف حيث لم يصرح
فيه بالهبة ولا بما يقابلها هل هذا العطاء المعبر عنه بايتاء الفضل
عطاء جزاء لعمله فيكون فضلا على مثل العمل كقوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها او هو عطاء بمعنى الهبة غير مترتب على عمل ولا مطلوب منه

جزاء لكن الظاهر هو الثاني لانه تعالى ذكر انه آتى داود فضلا ولم يذكر
انه اعطاه ما اعطاه جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل ولما
طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آله لا منه كما قال تعالى اعملوا آل داود
شكرا لان النعم على الاسلاف نعمة على الاخلاف فهو في حق داود عليه
السلام عطاء هبة وافضال وفي حق آله لطلب المعاوضة وقال تعالى
بعد ما طلب من آل داود الشكر بالعمل وقليل من عبادي الشكور فاورد
ببنية المبالغة فان صيغة فعول ههنا للمبالغة في فاعل ليعم ويشمل
شكر التكليف الذي كلف الله سبحانه به عباده وشكر التبرع الذي
لم يكلفهم به لكنهم اتوا به تبرعا فان المبالغة في الشكر انما هو بالاتيان بقسميه
كليهما فشكر التبرع ما يشير اليه قوله افلا اكون عبدا شكورا قول
النبي صلى الله عليه وسلم حيث قام الليل كله حتى تورمت قدماه فقيل له
اقصر فقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال صلى الله عليه
وسلم ذلك وشكر التكليف ما وقع به الامر التكليفي الالهي مثل قوله تعالى
واشكروا لله وقوله تعالى واشكروا نعمة الله وغير ذلك مما ورد في الكتاب
والسنة وبين الشكرين شكر التكليف وشكر التبرع من التفاوت والتفاضل

ما بين الشكورين الشكور المكلف والشكور المتبرع فكما ان الشكور
المتبرع افضل من الشكور المكلف فكذلك شكر التبرع افضل من شكر
التكليف وذلك ظاهر جلي لمن عقل وفهم الامور من الله لا من نظره العقلي
سوال اگر گویند می شاید که شخصی از عهدهٔ شکر تکلیفی بیرون نیاید
وباداء شکر تبرعی قیام نماید ولا شک شاکر مکلف که از عهدهٔ شکر تکلیفی
بیرون آمده باشد از آن شاکر متبرع افضل خواهد بود پس حکم بافضلیت
شاکر متبرع علی الاطلاق صحیح نباشد جواب گوییم که مادام که شاکر
متبرع از عهدهٔ شکر تکلیفی کما ینبغی بیرون نیاید شکر تبرعی از وی صورت
نه بندد زیرا که شکر تبرعی از نوافل است و تکلیفی از فرایض وهر گاه که اداء
فریضه بر وجه قصور و نقصان است اقدام بر نافله متمم و مکمل آنست پس
فی الحقیقه آن نافله از فریضه واقع شده باشد نه از نفل و این بعینه چنانست
که شیخ رضی الله عنه در فتوحات میفرماید که نماز تهجد که از نوافل است
وقتی از تهجد واقع شود که متهجد اداء فرایض بر وجه کمال کرده باشد
والا آن تهجد متمم و مکمل فرایض او خواهد بود پس فی الحقیقه آن از فرایض
واقع شده باشد نه از نوافل و تهجد از نوافل است فافهم و داود علیه السلام

منصوص على خلافته عن الله سبحانه فى الحكم على الخليفة والتصرف فيهم كما قال
عز من قايل يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق على
صورة التفويض مخاطبا اياه آمرا له بالحكم والامامة اى وكذلك هو عليه السلام
منصوص على امامته فان الامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى
النبوة فكل خليفة امام من غير عكس وغيره اى غير داود كآدم والخليل
عليهم السلام ليس كذلك منصوصا على خلافته وامامته معا اما الخليل
عليه السلام فلانه تعالى قال فى حقه انى جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة
وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هى مثلها لو ذكرها باخص
اسمائها اعنى الخلافة واما آدم عليه السلام فلانه وان نص على خلافته
فليس ما نص مثل التنصيص على خلافة داود عليه السلام فانه تعالى
قال للملايكة انى جاعل فى الارض خليفة ولم يقل انى جاعل آدم خليفة وما
ذكر فى قصته بعد ذلك لا يدل على انه عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه
وايضا لم يصرح سبحانه بتحكيمه فى الناس فيجوز ان يكون خلافته فى الارض
ان يخلف فيها من كان قبله لا انه نايب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم وان
كان الامر فى نفسه كذلك اذ ليس كلامنا الا فى التنصيص عليه والتصريح به

وقال

وقال بعضهم قدست اسرارهم ان فى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة
احتمالا فى حق آدم عليه السلام من كونه اول الخلفاء وآباءهم ولكن الاحتمال
متناول لغيره من اولاده وقرينة الحال تدل على ان الاحتمال فى حق داود ارجح
لان آدم افسد وسفك الدماء ومحاجة الملايكة مع الرب تعالى فى جواب قوله
انى جاعل فى الارض خليفة بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
مرجحة للاحتمال فى حق داود لانه سفك دماء اعداء الله من الكفرة كثيرا
وقتل جالوت وافسد ملكه وجعل كما قال تعالى حكاية عن بلقيس ان الملوك
اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون
فظهر من داود عليه السلام هذا النوع من الفساد فى الكفار الذين
امر الله داود واولى العزم من خلفايه بافساد ملكهم وحالهم لانه عين اصلاح
الملك والدين فصحت فى حق داود عليه السلام ما قالت الملايكة فللقايل
ان يقول المراد على التعيين من قوله انى جاعل فى الارض خليفة هو داود
عليه السلام • وفى كتاب الفكوك قدس سره من افاده ومن جملة ما رجحت
به خلافة داود على خلافة آدم عليهما السلام ان حظ آدم من الاسماء على
ما صرح به كان علمه بها واما داود فتحقق بها علما وعملا وحالا فاما علما فلانه

لايخفى على الالباء ان اعظم الشروط فى التحقق بمرتبة الخلافة واولها واولاها هو العلم واما تحققه من حيث العمل فاخبار النبى صلى الله عليه وسلم عنه انه كان اعبد اهل الارض واما تحققه بها اعنى بالاسماء حالا فكون الحق سبحانه قدر له تزويج تسع وتسعين زوجة ضرب مثال للاسماء الحسنى وايضا فانه يعنى آدم حين اعطى الخلافة لم يكن ثمة من الناس من يحكم عليه واما الجن فلم يكن الا ابليس الذى ابى ان يسجد له اولا وازله وزوجته ودلاهما بغرور ثانيا بخلاف داود وسليمان عليهما السلام فانه نفذ حكمهما فى الجن والانس وغيرهما من الموجودات فكانت الجن والشياطين محكومين لهما بين بناء وغواص وآخرين مقرنين فى الاصفاد وشتان بين الامرين ومن اعطى الخلافة العامة عن الله سبحانه فقد اعطى التحكم والتصرف فى العالم كله وداود عليه السلام من هذا القبيل فلذلك اعطى التصرف فى انواع الموجودات كما اشار اليه رضى الله عنه بقوله ترجيع الجبال وترديدها اصواتها معه اى مع داود عليه السلام بالتسبيح بحيث كلما كان يرجع التسبيح ويردد صوته به كانت الجبال ترجعه وتردد اصواتها به وكذلك ترجيع الطير معه بالتسبيح يؤذن بالموافقة اى بموافقة هذين

وما يوجب من هذا العالم للواصلين الى التصرف فى الملكوت الاول يرجع الى خواص من الاجسام واثباتها خواص اخر وهو اصل خوارق العادات والمعجزات وارباب هذا التصرف على درجات فمنهم من وهب له التصرف فى ملكوت العناصر كتصرف ابراهيم عليه السلام فى ملكوت النار بالتبريد والارض ونحو [illegible] عليه السلام فى ملكوت الماء بالتفجير وتصرف سليمان عليه السلام فى ملكوت الهواء بالتسخير [illegible] النبى [illegible] التصرف [illegible] ومنهم من وهب له التصرف فى ملكوت السماء ايضا كتصرف [illegible] صلى الله عليه وسلم بالشق

النوعين

النوعين وانقيادهما له والوجه فى تخصيص هذين النوعين بالموافقة والمتابعة هو انهما اشد انواع الاكوان ترفعا على الانسان وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له لغلبة القساوة والخفة فيهما وبين ان كلا منهما يمنع الانقياد وقبول التصرف اما الاول فلافراطها فى طرف الكثافة العاصية عن القبول واما الثانى فلتفريطه فى طرف الخفة وعدم استقراره بين يدى الفاعل عند التاثر والقبول وبين ان الطرفين مع غلو ابائهما وعلوهما على الانسان اذا دخلا فى انقياده وموافقته فموافقة الانسان الذى هو مما فى اواسطهما مما يقرب الى حد الاعتدال له اى لداود اولى واحرى ضرورة ان رقيقة نسبته الى الانسان اوثق واظهر ولا يخفى على الواقف المستبصر ان تاويل الجبال والطير ههنا بالعظام والقوى لا يوافق كمال الخلافة داود عليه السلام وانقياد البرية له وتسلطه عليها ثم هذا المعنى وان كان له وجه فى حده عند الكلام على الحكم الانفسية لكن لا يوافق المقصود فانه فى صدد تسخير الاكوان الآفاقية له على ما هو من خصايص خلافته عليه السلام

فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية

قال الشيخ الكامل العارف مؤيد الدين الجندى رحمه الله وهو الشارح الاول

لفصوص الحكم انما اضيفت الحكمة النفسية الى الكلمة اليونسية لما نفّس الله
بتنفسه الرحماني عنه كربه التي ابتلي عليه من قبل قومه واهله واولاده ومن جهة
انه كان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلما سبح واعترف واستغفر
فنادى ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفّس الله عنه كربه
ووهبه اهله وسرّ به قال تعالى فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المومنين وقال
ايضا رحمه الله وجدت بخط الشيخ المص رضي الله عنه مقيدا بفتح الفاء
في النفس فصححنا النسخ به وكان عندنا بسكون الفاء فيها وقد شرح
شيخنا الامام الاكمل ابو المعالي صدر الدين محيي الاسلام والمسلمين
محمد بن اسحق بن محمد في فك الختوم له على انها حكمة نفسية والوجهان فيها
موجهان قال رضي الله عنه في فك الختوم اعلم ان كل نبي وولي ما عدا
الكمّل منهم فانه مظهر حقيقة كلية من حقائق العالم والاسماء الالهية الخصيصة
بها وارواحها الذين هم الملأ الاعلى على اختلاف مراتبهم ونسبهم من العالم
العلوي واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان آدم في
السماء الاولى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة
وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابرهم في السابعة صلوات الله

عليهم

عليهم اجمعين ومن البيّن ان ارواحهم غير متحيزة فليس المراد من ذلك
الا التنبيه على قوة نسبهم من حيث مراتبهم وعلومهم واحوالهم ومراتب
اممهم الى تلك السماء التي كانت احوالهم هنا صورة احكامها اعني احكام
المراتب والسموات ومن هذا الباب ما ذكره الاكابر من اهل الله في اصطلاحهم
بالاتفاق بان من الاولياء من هو على قلب جبريل ومنهم من هو على قلب
ميكائيل ومنهم من هو على قلب اسرافيل على جميعهم السلام ونحو ذلك واذا
تقرر هذا فاعلم ان سر تسمية شيخنا قدس الله روحه هذه الحكمة بالحكمة
النفسية هو من اجل ان يونس عليه السلام كان مظهرا للصفة الكلية
التي تشترك فيها النفوس الانسانية ومثالها من حيث تدبيرها للابدان
العنصرية واحواله عليه السلام صور احكام تلك الصفة الكلية وامثلتها
بحسب ما تقتضيه مرتبته واستعداده عادت بركته اي بركة يونس عليه
السلام على قومه بان آمنوا فنفعهم ايمانهم وكشف عنهم العذاب لان الله
سبحانه اضافهم اليه والحقهم به اضافة الجزء الى كله والحاق الفرع الى اصله
وحكم الاصل يسري الى الفرع فلما وصلت عناية الله ورحمته الى يونس
وصلت الى قومه ايضا كما قال تعالى فلولا كانت قرية آمنت فنفعها

ايمانها الا قوم يونس وذلك اى عود بركته الى قومه كان لغضبه عليهم فيه
اى فى الله حين حرج صدره لطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم
ففارقهم فظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا فى الله وتعصبا
لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصابر وينتظر الاذن من الله
فى المهاجرة عنهم فابتلى ببطن الحوت ولما عادت بركته عليه السلام عليهم مع
كون حاله معهم حال الغضب عليهم فى الله فكيف كان الامر لو كان حاله عليه السلام
معهم حال الرضا عنهم فيه سبحانه غضب يونس عليه السلام با قومش
خالصا لوجه الله بود نه بهواى نفس وخوش آمد خاطر لا جرم آثار وانوار
آن در احوال اقبال مآل قومش لامع شد وبركات وثمرات آن بايام سعادت
فرجامشان راجع كشت بس اكر بالغرض بجاى مفارقت شيوهٔ مواصلت
بيش بردى ودر مقام غضب طريق رضا وخوشنودى سپردى
شرف وقدر آنرا كه دانستى وقياس يمن وبركت آن كه توانستى
زان ماه جو خشم وناز موزون باشد   بنكر كه رضا ومرحمت جون باشد
فظن يونس عليه السلام بالله سبحانه خيرا كما اخبر سبحانه عنه بقوله
فظن ان لن نقدر عليه اى لن نضيق عليه فى مهاجرته قومه من غير انتظار

لامر

لامر الله فنجاه الله سبحانه من الغم ببركه ذلك الظن وكذلك ننجى الله سبحانه
المومنين يعنى المومنين الصادقين فى احوالهم كصدق يونس عليه السلام
فى حاله اعنى الغضب فى الله ومن لطفه سبحانه وعنايته به عليه السلام
انبت عليه شجرة من يقطين اى الدباء فان من فوايد الدباء ان الذباب
لا يجتمع عنده فكان يستظل بها اذ خرج من بطن الحوت ونبذ بالعراء
كالفرخ الذى ليس عليه ريش فلو نزل عليه الذباب آذاه ثم انه لما ساهم
اى قارع اهل السفينه حين ذهب مغاضبا على قومه وركب فى السفينه
توقفت فقالوا ههنا عبد ابق من سيده وفيما يزعم البحارون ان السفينه
اذا كان فيها آبق لم تجر ادخل نفسه فيهم اى فى اهل السفينه فقال
اقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال انا الآبق واوقع نفسه فى الماء
فالتقمه الحوت فعمت الرحمة جميعهم ببركة ادخاله نفسه فيهم عند تلك
المساهمة فان الحوت سار مع السفينه رافعا راسه يتنفس فيه يونس
ويسبح ولم يفارقهم حتى انتهوا الى البر فلفظه سالما لم يتغير منه شئ
فلما شاهدوا ذلك ادركتهم الرحمة واسلموا قال صاحب الفكوك قدس
سره لما كانت النفوس فى الاصل منبعثه عن الارواح العالية الكلية

المسماة عند الحكماء بالعقول وكان للنفوس الانسانية شبه قوى بتلك
الارواح من وجوه شتى من جملتها البساطة ودوام البقاء ظنت ان
تعلقها بالاجسام من حيث التدبير والتحكم لا يكسبها تقييدا او تعشقا
وانها متى شاءت اعرضت عن التدبير بصفة الاستغنا وكانت كالارواح
التى بعثت عنها وذهلت عن نزول درجتها عن درجة تلك الارواح فى
هذا الامر وعن عدم استغنائها عن التعلق والتدبير فلما الفت الابدان
وانصبغت باحكام الامزجة حتى اثرت فيها كما اثرت هى فى المزاج وتعشقت
بها واشتد تقيدها بصحبة البدن اراها الحق عجزها وقصورها
عن البلوغ الى درجة من وجدها الحق بواسطته ورات فقرها وتعشقها
فرجعت متوجهة الى الحق بصفة التضرع والافتقار الذاتى من الوجه الذى
لا واسطة فيه بينها وبين الحق فاجاب الحق نداءها وامدها من لدنه بقوة
ونور استشرفت به على ما شاء الحق ان يطلعها عليه من حضراته القدسية
ولطايف اسراره العلية فانعكس تعشقها الى ذلك الجناب الاقدس واتصلت
به وحصل لها بذلك الاتصال الرافع لاحكام الوسايط ما اوجب
انتظامها فى سلك اولى الايدى والابصار وانفتح لها باب كان مسدودا

فصار

فصار تدبيرها مطلقا غير مقيد بصورة بعينها دون صورة بل حصل
لها من القوة والكمال ما تمكنت به من تدبير صور شتى فى الوقت الواحد
دون تعشق وتقيد وربما اكسبتها العناية عزا انفت به ان تقف
فى مراتب الارواح العاليه وتكون كهى لما رات من حسن ما تجلى لها من وراء
باب الوجه الخاص الذى فتح لها بينها وبين موجدها وما استفادته
من ربها من تلك الجهة وسرى من بركة ما حصلته الى صورتها التى كانت
مقيدة بتدبيرها قوى وانوار سارية متعدية فى الموجودات علوا وسفلا
وصارت حافظة باحدية جمعها من حيث تلك الصورة التى كانت متقيدة
بتدبيرها صورة الخلاف الواقع والثابت فى الموجودات صورة ومعنى
روحا ومثالا واذا فهمت هذا فاعلم ان يونس عليه السلام من حيث احواله
المذكورة لنا فى الكتاب العزيز مثال لارتباط الروح الانسانى والحوت مثال
الروح الحيوانى الخصيص به والسر فى كونه حوتا هو لضعف صفة الحيوة
فيه فان الحوت ليست له نفس سايلة كذلك حيوانية الانسان ذات حيوة
ضعيفة ولهذا تقبل الموت بخلاف روحه المفارق فان حيوته تامة ثابتة
ابدية واليم مثال عالم العناصر ووجه شبهه باليم هو ان تراكيب الامزجة

المتكوّنة من العناصر غير متناهية واما موجب النداء والاجابة وسرّ قوله تعالى وظنّ ان لن نقدر عليه فقد سبقت الاشارة اليه آنفا عند الكلام على احوال النفوس المدبّرة للابدان واما سرّ قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانه اشارة الى امهات حقائق العالم وقواه وانها على عدد الانبياء وهم مائة واربعة وعشرون الفا فان كل نبي ووارث من الاولياء مظهر حقيقة كلية من حقائق العالم والاسماء كما اشير اليه في اول هذا الفص واما سرّ قوله تعالى لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين فهو مثال ما ذكر من ان نفوس الكمل بركة تسري في ابدانهم وقواهم فيحصل لها ضرب من البقاء ولا يتحلل صورة ابدانهم وان فارقتها ارواحهم بل يبقى الى زمان انشاء النشأة الاخراوية كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حرّم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كانت احواله عليه السلام في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية اسندت هذه الحكمة الغيبية الى الكلمة الايوبية اما قبل زمان الابتلاء فان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسبه ما لم يعط احدا من المال والبنين

والزرع والضرع والخول والعبيد واما في زمان الابتلاء فلانه كان يصعد له من الاعمال الزاكية مثل ما يصعد من اهل الارض اوا وفي فغار عليه ابليس وبنوه وقصده بالاذية هو وذووه وكانوا يستكبرون ما يعمل ويستكثرونه وكان الله تعالى يشكره في الملأ الاعلى ويذكره فقال ابليس مع هذه المواهب والنعماء والآلاء التي انعم بها الله عليه اعماله قليلة فلو كان في حال الابتلاء والفقر وصبر ولم يجزع لكان ما ياتي به من الاعمال اعظم قدرا واعلى مكانة فاذن له في اختباره وابتلائه والقصة مشهورة في بلائه فسلط الشيطان على ما تمنى فغارت العيون من الغور وانقطعت الانهار وخربت الديار ويبست الاشجار والثمار وهلكت مواشيه ومات من كان من بناته وبنيه وهجره جل اهله وذويه كل هذا ابتلاء غيبي من غير سبب معهود وموجب مشهود في مدة يسيرة وبعد غيبته عن اهله وماله مسه الشيطان بضرّ في نفسه فظهرت من غيوب جسمه الآلام والاسقام وتولّد الدود في جسمه وغيوب اعضائه واجزائه فصبر لما عرف السرّ ولم يجزع ولم يقطع الذكر والشكر متلقيا بحسن الصبر هذا الامر ولم يشك الى غير الله الى انقضاء مدة الابتلاء واما بعد زمان الابتلاء فلانه لما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الضرّ نهايته

ولم ينقص من اعماله وطاعاته واذكاره وانواع شكره شيئا ولم يظهر الشكوى
والجزع تمت حجة الله على اللعين وعلى غيره من الشياطين فتجلى من غيبه ربه
تجليا غيبيا فنادى ربه انى مسنى الشيطان بضر فكشف عنه ما به من ضر
ووهب له اهله ومثلهم معهم رحمة من عنده وخزانة غيبه واظهر له من غيب
الارض مغتسلا باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته
بما ادخر الله له فى الغيب فكان امره كله من الغيب لما لم يناقض الصبر الشكوى
الى الله سبحانه ولذلك اثنى الله على ايوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه
ولا قاوم يعنى ايوب عليه السلام الاقتدار الالهى بصبره وحبسه النفس
عن الشكوى اليه تعالى بل شكا اليه وناداه انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين
وعلم هذا الامر يعنى عدم المقاومة منه اى من ايوب اعطاه الله اهله بان
احيى من مات من بنيه وبناته ورزقه مثلهم معهم من الاولاد ذهب علماء
الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد الى ان الصبر
هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا زعما منهم ان من يكون شاكيا لا يكون
راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك
لان القضاء حكم الله فى الاشياء على حد علمه بها وما يقع فى الوجود المقضى به

الذى

الذى تطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان
الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضا
بالحكم الذى هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به
لا يلزم عدم الرضا بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما
المقضى به فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض وذهب
المحققون من هذه الطائفة الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى
الى غير الله لا الى الله لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض عن الله وهو
مذموم والشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار
الى الله سبحانه واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها
محمودة قال رضى الله عنه فى فتوحاته المكية ان كان الدعاء الى الله فى رفع
الضر ودفع البلاء يناقض الصبر المشروع المطلوب فى هذا الطريق
لم يثن الله على ايوب بالصبر وقد اثنى عليه به بل عندنا من سوء الادب
مع الله ان لا يسأل العبد رفع البلاء عنه لان فيه رائحة من مقاومة
القهر الالهى بما يجده من الصبر وقوته قال العارف انما جوعنى لابكى فالعارف
وان وجد القوة الصبرية فليفر الى موطن الضعف والعبودية وحسن الادب

فانّ القوة لله جميعا فيسال ربّه رفع البلاء عنه او عصمة منه ان توهم
وقوعه وهذا لا يناقض الرضا بالقضاء فان البلاء انما هو عين المقضى
لا القضاء فيرضى بالقضاء ويسال الله فى رفع المقضى عنه فيكون راضيا
صابرا وفى شرح التعرف از دوست بغير دوست ناليدن ناصبوريست
واز دوست هم بدوست ناليدن صبوريست انكه بغير دوست مى نالد
جز دوست مى بيند وانكه هم بدوست نالد جز دوست نمى بيند و حق تعالى
از ايوب عليه السلام خبر نداد كه از ما بناليد ليكن خبر داد كه بما ناليد وكفت
نادى ربه انى مسنى الضر وفى القصيدة التائية الفارضية قدس الله سر ناظمها
ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح الا العجز عند الاحبة
ميكويد بسنديده مى آيد صبر فرانمودن بيش دشمنان وبداندیشان
زيراكه اظهار عجز و بيچارکى با ايشان شكايت از يار كردن است و پناه
با اغيار آوردن وناخوش مى نمايد نزديك دوستان جز داستان عجز
وافتقار راندن وجز طومار ضعف و انكسار خواندن جه اينجا از قوت
مصابرت زدن بمقام مقاومت درآمدن است واين دليل خامى و علامت ناتمامى است
دربيش حسود خود بسندى خوشتر وز عجز و فروتنى بلندى خوشتر

وانجاكه زند دوست سرا پردهٔ ناز بيچارکى و نيازمندى خوشتر
سمنون محب در بعضى خلوات در مقام مباسطت ومناجات اين بيت بر زبان راند كه
ليس لى فى سواك حظ فكيف ما شئت فاختبرنى
فى الحال عسر البول را بروى كماشتند باستغفار وعذرخواهى آن مدتى
در كوجهاى بغداد ميكشت وكودكان را بنزد ميكرفت وميكفت ادعوا لعمكم الكذاب
همه را مايهٔ و عاشق را مايه عجز است و پايه مسكينى
وركض ايوب عليه السلام برجله اى ضرب بالارض بها ركضة صادرة عن
امر ربه حيث امره بها بقوله اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
فازال ربه بتلك الركضة الالم واماط بها اسقامه ونبع ايضا بها اى
بتلك الركضة من تحت رجله الماء الذى هو سر الحيوة واصلها فان
بالماء حيى ما حيى من الاجسام الطبيعية العنصرية فهو اصل الحيوة اى
الحيوة السارية فى كل حى جسمانى طبيعى عنصرى فان كل ما له حيوة من
الاجسام الطبيعية العنصرية خلق من الماء اذ النطف التى تخلق منها
الحيوان ماء وما يتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة المائية المتعفنة
وكذلك النبات لا تنبت الا بالماء فمن ماء يعنى النطفة خلق ربه اى بالماء

قال بعضهم فى باب الاشارة فى قوله تعالى
اركض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب اى اضرب بقوتك التى تلى
ارض البدن من العقل العملى المسمى
ارض البدن برجلك تنبع عينان من
صدر الارض هذا مغتسل
الحكمة العلمية والنظرية
اى العلمية المركبة للنفوس المطهرة
من الوان الطبايع المبرئة من امراض
الرذايل بارد ذو روح وسلامة
وشراب من النظرية اى العلم المفيد
ليشفى الداء المرض الجهل والزمانة
بمن السير فتغتسل منها وتشرب منه
بر باذن الله ظاهرك وباطنك
وتصح وتتقوى

حين نبع من تحت رجله برئ من الآلام والاسقام فانه عليه السلام
لما ضرب برجله الارض نبعت عينان فاغتسل باحديهما حتى ذهب الداء
من ظاهره ثم شرب من الاخرى فذهب الداء من باطنه فجعله اى جعل الله سبحانه
الماء النابع من تحت رجله رحمة من عنده وذكرى اى تذكيرا لناوله اى لايوب
عليه السلام يعنى جعله رحمة وذكرى لكل واحد منا ومنه اما كونه رحمة له
فلما برئ به من الاسقام واما كونه رحمة لنا فلان جعله تذكيرا الناسوعين
الرحمة واما كونه تذكيرا لنا فلانا اذا سمعنا بما انعم عليه لصبره نرغب فى
الصبر على البلاء واما كونه تذكرا له فبالنسبة الى ساير احواله واوقاته
ويجوز ان يكون قوله لنا وله نشرا على غير ترتيب اللف بان يكون رحمة له و
ذكرى لنا وفى بعض النسخ رحمة له وذكرى لنا وله فيكون رحمة بالنسبة اليه
عليه السلام وذكرى بالنسبة الى الكل ورفق الله سبحانه به اى بايوب
ورخص له فيما نذره حين حلف فى مرضه ليضربن امرأته مائة ان برأ فلما
برأ امره الله سبحانه ان ياخذ ضغثا اى حزمة من الحشيش يضرب بها
امرأته فحلل الله يمينه باهون شئ عليه وعليها لحسن خدمتها اياه ورضاه
عنها ثم انه سبحانه اخبرنا بذلك تعليما وترخيصا لنا لنميز هذا الرفق

والترخيص

والترخيص فى المؤمنين بالنذر اى فيما بين الذين يوفون بنذورهم وايمانهم
فان هذه الرخصة باقية وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه اتى بمخدج قد
خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة وجعلت
الكفارة وشرعت فى امة محمد صلى الله عليه وسلم ليستر بهم الكفارة عما
يعرض لها اى لهذه الامة ويتوجه اليها من العقوبة الواقعة فى مقابلة
الحنث فى الايمان وفيه اشارة الى ان الكفارة من الكفر بمعنى الستر سميت بها
لانها تستر الحالف وتحفظه عما يعرض له من عقوبة الحنث والكفارة عبادة
مامور بها والامر بها قبل الحنث امر بالحنث ضرورة توقف تحققها على
تحققه فيكون الحنث ايضا مامورا به لكن اذا راى الحالف خيرا مما حلف
عليه فراعى الله سبحانه الايمان اى راعى حقها لاشتمالها على ذكره تعالى
حيث شرع الكفارة المانعة عن ان يعرض للحالف عقوبة وان كان الحالف
فى معصية بسبب الحنث فانه اى الحالف ذاكر لله فى يمينه ببعض الاعضاء
فيطلب العضو الذاكر منه وهو اللسان نتيجة ذكره اياه سبحانه من الرحمة
والثواب ويحفظه مع ساير الاجزاء من العقاب فانه بالجزء الذاكر يحفظ باقى
الاجزاء كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذى يعبد الله فى جميع احواله فكما

ان الدنيا لا يخرب ولا يستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها فكذلك وجود
العالم الانسانى يكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا
للحق سبحانه وكونه اى كون الحالف فى معصية او طاعة حكم آخر لا يلزم العضو
الذاكر منه اى من ذلك الحكم شئ من عقوبة ومثوبة فان الانسان من حيث انه
مركب من حقائق مختلفة روحانية او جسمانية كمن ليس احدى العين وان
كان من حيث كله المجموعى احديا وما يلزم من طاعة جزء ما ومعصيته طاعة
جزء آخر ومعصيته اعلم ان البلايا والمحن التى تلحق الانبياء والاكابر
من اهل الله تنقسم الى ثلثة اقسام لكل قسم منها موجب وحكم وثمرة فتارة
تكون بالنسبة الى البعض مصاقل لقلوبهم ومتممات لاستعداداتهم الوجودية
المجعولة ليتهيئوا بتلك الامور لقبول ما يتم به اذواق مقاماتهم التى حصلوها
ولم يكمل لهم التحقق بها فيكون تلبسهم بتلك المحن سببا لاستيفائهم
ذوق مقامهم الناقص ترقيهم فيه الى ذروة سنامه الموجب للاطلاع على
ما فيه فانه من لم يتكلم على المقام اى مقام ولم يترجم عنه بطريق الحصر
لا صوله والاستشراف على جملة ما فيه فانه انما تكلم على ذوقه من ذلك
المقام ليس بحاكم عليه ولا محيط به فافهم وموجب القسم الثانى هو سبق علم

الحق سبحانه بان المقام الفلانى سيكون لزيد لا محالة مع علم الحق ايضا
ان حصول ذلك المقام لمن قدر حصوله له لا بد وان يكون للكسب فيه
مدخل فلا يتمحض الموهبة الذاتية فان ساعد القدر الالهى والتوفيق بارتكاب
الاعمال التى هى شروط فى حصول ذلك المقام كان ذلك وان لم يساعد
القدر ولم يف العمر باستيفاء تلك الاعمال المشترط ارتكابها للتحقق بذلك
المقام ارسل الله المحن على صاحب المقام ورزقه الرضا بها والصبر
عليها وحبس النفس فيها عن الشكوى الى غير الله والاستعانة فى رفعها
بسواه فكان ذلك كله عوضا عن تلك الاعمال المشترطة فيما ذكرنا وقائمة
مقامها فحصل المقام المقدر حصوله لصاحبه بالشروط التى يتوقف
حصوله عليها فان الصبر والرضا والاخلاص لله دون الالتجاء الى غيره
وطلب المعونة من سواه كلها اعمال باطنة يسرى حكمها فى الاحوال الظاهرة
كالنية ونحوها فاعلم ذلك وتدبر ما ذكر لك تعرف كثيرا من اسرار محن ايوب
عليه السلام وما ابتلى به وثمراته • واما موجب القسم الثالث فهو سعة
مرآة حقائق الاكابر المضاهية للحضرة الالهية المترجم عنها بقوله تعالى
وان من شئ الا عندنا خزاينه فمن كانت مرآة حقيقته اوسع كان قبوله

بما فی الحضرة وحظه منها اوفر فكما ان حظهم مما يعطی السعادة ويثمر مزيد
القرب من الحق سبحانه والاحتظاء بعطاياه الاختصاصية اوفر فكذلك
قبولهم لما لا يلايم الطبع والمزاج العنصری الذی به تمت الجمعية وصحت المضاهاة
المذكورة يكون اكثر فافهم فقد بين لك اسرار المحن والبلايا المختصة بالاكابر
محصورة الاقسام واما المخصيصه بعموم المومنين فهی وان كانت من
بعض فروع القسم الاول لكن قد اخبر الشريعة باحكامها وثمراتها
فلا حاجة الی ضبط القول فيها والله المرشد

فص حكمة جلالية فی كلمة يحيوية

انما اختصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان من شان الجلال القهر
لما يقال له الغير والسوی واثبات الوحدة الاطلاقية ونفی ما يشعر
بالتنويه علی ما هو مقتضی التعينات الجلالية ولذلك يستلزم الاولية
والخفاء وكان فی يحيی ايضا هذه الوحدة حتی لا تغاير بين اسمه وصفته
وصورته ومعناه وبه صار مظهرا للاولية بان لم يكن له سميا قبله وايضا
كان الغالب علی حاله احكام الجلال من القبض والخشية والحزن والبكاء
والجد والجهد فی العمل والهيبة والرقة والخشوع فی القلب روی انه بكی

من

من خشية الله حتی خدت الدموع فی خده اخاديد وكان لا يضحك الا ما شاء
الله وورد فی الحديث ما معناه ان يحيی وعيسی عليهما السلام تفاوضا فقال
يحيی لعيسی كالمعاتب له لبسطه كانك قد امنت مكر الله وعذابه فقال له
عيسی كانك ايست من فضل الله ورحمته فاوحی الله اليهما ان احبكما الی
احسنكما ظنا بی وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقها
ولذلك قتل فی سبيل الله وقتل علی دمه سبعون الفا حتی سكن دمه من فورانه
اعلم انه ليس فی الوجود موجود يسهل لك كثرة صفاته وافعاله فی وحدة ذاته
بحيث يضمحل لديها كل عدد ومعدود الا الحق سبحانه فمن عنايته بشان
يحيی عليه السلام ان جعل له من هذا الكمال نصيبا فاقامه مقام نفسه
فادرج اسمه وصفته وفعله فی وحدة ذاته بان جمع فی اسمه بين الدلالة علی
ذاته وبين الدلالة علی صفته وفعله فاتحد الكل بحسب الوجود اللفظی اما دلالته
علی ذاته فللعلمية واما علی فعله فلانه صيغة فعل يدل علی احياته ذكر زكريا
عليه السلام واما علی صفته فلانه ليس لی حياوه ذكر زكريا الا للاتصاف
بصفاته والظهور بها ولما كانت الوحدة تستلزم الاولية وعدم المسبوقية
بالغير انزله ای انزل الله يحيی منزلته ای منزلة نفسه تعالی فی اولية الاسماء

فكما كان لاسمه سبحانه الاولية اعني الاسم الله حيث لم يسم به غيره سبحانه
قبله ولا بعده كذلك اعطاه الاولية في الاسم فلم يجعل له اي ليحيى من قبل
اي قبل تسميته بيحيى سميا اي مشاركا له في هذا الاسم والمراد باولية اسم
الشيء ان يكون اسميته وعلميته اولا بالنسبة الى ذلك الشيء لا الى غيره
فبعد ذلك اي بعد ان اعطاه الاولية في ذلك الاسم وقع من غيره الاقتداء
به اي بيحيى في اسمه هذا ليرجع اليه ويجعل اصلا في التسمية بهذا الاسم
فمن سمي به انما سمي به على سبيل التطفل والتبعية واثرته اي في يحيى
همة ابيه زكريا عليه السلام فان الهمة من الاسباب الباطنة لما اشربت قلبه
اي قلب ابيه زكريا من حب مريم فان اول الاسباب في وجود يحيى استحسان
ابيه عليهما السلام حال مريم فتوجه بهمته متجليا الى ربه بدعائه فاستجاب له
ربه ورزقه يحيى عليه السلام فجعله الله او ابوه حصورا لم يقرب النساء
حصرا لنفسه اي منعا لها عن الشهوات بهذا التخيل اي بسبب تخيله
مريم واستحسانه احوالها عند ارسال همته على وجود يحيى و في بعض
النسخ فجعله حصورا هذا التخيل على ان يكون هذا التخيل فاعلا لقوله
جعله والحكماء عثرت واطلعت على مثل هذا فاذا جامع احد اهله فليتخيل

مو

مو في نفسه واهله ايضا في نفسها عند انزال الماء في رحمها افضل الموجودات
المستحضرة عنده فان الولد ياخذ من ذلك التخيل بحظ وافر ونصيب كامل
من الامر المتخيل واحواله واوصافه واخلاقه ان لم ياخذ كله وذلك لان الولد
انما يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية
والاعراض الجسمانية والصور الذهنية الخيالية فالصورة التي يشهدها
الوالدان او يتخيلانها حال المواقعة لها تاثير عظيم في حال الولد حتى قيل
ان امراة ولدت ولدا صورته البشر وجسمه جسم الحية ولما سئلت عنها
اخبرت بانها حين المواقعة رات حية

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

اعلم ان سر وصف حكمته بالحكمة المالكية هو من اجل ان الغالب على احواله
كان حكم الاسم المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد وان الله ذو
القوة المتين فايده الله بقوة سرت في همته وتوجهه فاثمرت الاجابة
وحصول المراد وقد علمت ان الهمة من الاسباب الباطنة والاسباب
الباطنة اقوى حكما من الاسباب الظاهرة المعتادة واحق نسبة الى الحق
ولهذا كان اهل عالم الامر اتم قوة من اهل عالم الخلق واعظم تاثيرا وايضا

فليتذكر قضية واصلحناله زوجه فانه لولا امداد الحق زكريا وزوجته
بقوة غيبية ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ماصلحت زوجته
ولا تيسر لها الحمل منه ولهذا لما بشره الحق بيحيى استغرب ذلك وقال
رب انى يكون لى غلام وكان امراتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فاجابه
الحق تعالى بقوله قال كذلك قال ربك هو علىّ هيّن وقد خلقتك من قبل
ولم تك شيئا اى وان كان حصول مثل هذا من جهة الاسباب الظاهرة
صعبا بل متعذرا فانه بالنسبة الى ذى القدرة التامة من الحق فى زكريا
وزوجته تعدت منهما الى يحيى ولذلك قال له الحق سبحانه يا يحيى خذ الكتاب
بقوة فاعلم ذلك والله الهادى لما فاز زكريا عليه السلام برحمة الربوبية
بمعنى التربية بالنعم والمدد والقيام بما فيه صلاحه وبمعنى الاصلاح ايضا
لقوله تعالى واصلحناله زوجه ستر نداءه ربه ودعاءه اياه سبحانه عن
اسماع الحاضرين فناداه بسره ليكون اجمع للهمة وابعد عن التفرقة
فيكون اقوى تاثيرا فانتج نداء الخفى لقوة تاثيره من لم تجر العادة بانتاجه
وهو يحيى الذى وُلد بين شيخ فان وعجوز عقيم لم يعهد انتاجها فان العقم
مانع من الانتاج ولذلك اى لكون العقم مانعا من الانتاج قال الله سبحانه

والقوة والمتانة هيّن
ثم انه كما سرت تلك القوة
صح

الريح

١٣٤

الريح العقيم فوصف سبحانه الريح بالعقم لعدم انتاجها خيرا وفرق بينها
اى بين الريح العقيم وبين اللواقح فاللواقح ما انتجت خيرا من انشاء
سحاب ماطر والعقيم ما كانت بخلافها فالعقم اينما كان مانع من الانتاج
وجعل الله يحيى بركة دعائه اى دعاء زكريا عليه السلام حيث قال
فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب وارث ما عنده
من العلم والنبوة والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة وغيرها
فاشبه يحيى عليه السلام مريم فى الوراثة لانه لما كفّل زكريا عليه السلام
مريم وتصدى لتربيتها اورث فيها بعض صفاتها الكمالية فهى ترث
ما عنده او فى الحصورية لانها كانت من جملة ما كان عند زكريا الكفالته
اياها فلما ورث يحيى ما عنده ورث بعض صفاتها فاشبهها فيه وكذلك
جعله وارث جماعة من آل ابرهيم من الانبياء والاولياء والعلماء
فى الامور المذكوره آنفا

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية

انما خصت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عليه السلام قد
غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وآنس

بهم كما آنس بواسطة جسمانيته بالانس فقد انس بالطائفتين وخالط
الفريقين وكان له من كل منهما رفقا يانس بهم وبلغ من كمال الروحانية
مبلغا لا يؤثر فيه الموت كالخضر وموسى عليهما السلام قال رضي الله عنه
الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح عليه السلام ورفعه الله مكانا عليا
فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك
ثم مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان عن فرس من نار وجميع الآية من نار
فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة يقول
الالياس عليه السلام مخاطبا القوم العاكفين على عبادة صنم كانوا
يسمونه بعلا اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين جعل عليه السلام
صفة الخالقية مشتركة بين الحق سبحانه وبين من سواه ويقول الله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق اثبت الخلق لذاته ونفاه عمن سواه فبين الكلامين
بحسب الظاهر تدافع وتناقض فاشار رضي الله عنه الى التوفيق بينهما
بقوله فخلق الناس المفهوم من كلام الياس عليه السلام هو التقدير
فان الخلق في اللغة جاء على ثلث معان احدها التقدير يقال خلقت
النعل اذا قدرته وثانيها الجمع ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات وثالثها

لما راى الياس عليه السلام تمادى قومه
على كفرهم ودعا ربه ان يقبضه اليه
فقيل له انظر يوم كذا فاخرج
الى بلد كذا فما جاءك من شيء فاركبه ولا تهبه
فخرج ومعه اليسع عليه السلام حتى اذا كان
بالبلد الذى ذكره فى المكان الذى امر به
اقبل فرس من نار حتى وقف بين يديه
فوثب عليه فانطلق وكساه الله الريش
والبسه النور وقطع عنه لذة المطعم
والمشرب وطار فى الملائكة وكان انسيا
ملكيا سماويا ارضيا كذا فى تاريخ
ابن الجوزى رحمه الله ١٢

بمعنى

بمعنى القطع يقال خلقت هذا على ذاك اى قطعته على مقداره فمعنى كونه
احسن الخالقين انه احسن المقدرين وهذا الخلق الآخر المذكور في
قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق هو الايجاد عرفا شرعيا لان الموجد
سبحانه يجمع بين الوجود والماهيه ويقتطع من اشعة مطلق نور الوجود
قدرا معينا ويضيفه الى الحقيقة الكونية فيقطع نسبته من الاطلاق
حال ادريس عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام
وكان كثير الرياضة مغلبا للقواه الروحانية على النفسانية مبالغا
في التنزيه وقد تدرج في الرياضة والسير الى عالم القدس والتجرد عن
علائق الحس حتى بقي ست عشر سنة لم ينم ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل
فعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك
كما نزل عيسى عليه السلام على ما اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم فكان
الياس النبي صلى الله عليه وسلم والجبل المسمى لبنان حقيقته الجسمانية
التي يبلغ فيها الروح الانساني الالهي لبانتها وحاجتها من تكميل قواها
بها وفيها وانفلاقها صورة الفرقان العقلي بين العالي الشريف والسافل
السخيف من قواها وحقائق ذاتها والصورة الفرسية المتمثلة من نار

نفسه الناطقه وهی نور فی صورة قبس من نار فالصورة الناریة لشدة
الشوق والطلب الاداء لاحراق القوی الشهویة واحراق حجبها المانعه
عن الانسلاخ والتقدیس والطهارة عن الاوساخ والصورة الفرسیة
لحقیقة همته المترقیه الی العالی ذری العروج وجمع الآیه صورة تکامل
قواه الروحانیه للانسلاخ والمفارقه عن الادناس والاوساخ لاجل
السیر والسلوک الروحانی الذی کان بصدده فلما امر بالرکوب علیه رکبه
فسقطت القوی الشهویه منه عن التعلق بالملاذ الجسمانیه الطبیعیة
فبقی روحا مجردا عن الشهوات کالملائکه والارواح

فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة

الاحسان له ثلث مراتب احدها فعل ما ینبغی کما ینبغی قال علیه السلام
ان الله کتب الاحسان علی کل شئ فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا
قتلتم فاحسنوا القتلة الحدیث وثانیها العبادة بحضور تام کان العابد
شاهد ربه کما قال صلی الله علیه وسلم الاحسان ان تعبد الله کانک تراه
وثالثها العبادة علی المشاهدة دون کان کما قیل لبعض الاکابر هل
رایت ربک فقال لست اعبد ربا لم اره وانما خصت الحکمة الاحسانیة

بالکلمة اللقمانیه لانه صاحب الحکمه بشهاده قوله تعالی ولقد آتینا لقمن الحکمه
والحکمه وضع الشئ فی موضعه فهی ای الحکمه والمرتبه الاولی من الاحسان
من واد واحد وایضا الحکمه یستلزم الاحسان فلذلک نسبت حکمته الیه
لما علم لقمن ان الشرک بالله ظلم عظیم للشریک مع الله لانه ای الشریک
وجود متعین هو عین الوجود الحق المطلق مع التعین الذی هو من جملة
شؤنه وتجلیاته وقد اعتقده المشرک وجودا مغایرا مشارکا له تعالی
فی مرتبه الالوهیة فوضعه فی غیر موضعه واوقعه فی غیر موقعه ولیس المراد
بالظلم الا هذا فهو ای الشرک من مظالم العباد عنده لان الشریک کائنا
ما کان من جملة عباده سبحانه قال تعالی ان کل من فی السموات والارض
الا آتی الرحمن عبدا فالظلم فی حقه یکون من مظالم العباد ولهذا بالغ
فی وصیته لابنه بعدم الاشراک کما قال یا بنی لا تشرک بالله ان الشرک
لظلم عظیم وکما ان الشرک ظلم للشریک فکذلک هو ظلم للمرتبه الالهیه فانه
حکم بانقسامها واشراکها مع ان الامر فی نفسه لا یقبل الاشتراک
ولذا ای للقمن الوصایا بالجناب الالهی من الایمان به وعدم الاشراک معه
والایتما باوامره والانتهاء عما نهی عنه مثل وصایا المرسلین کما حکی الله سبحانه

ای عند لقمن وانما قید بعنده لیعین المراد وقوع قوله فهو من مظالم العباد بیانا لما قبله ۱۲

بعضها فی سورة من القرآن وشهد الله له ای للقمان بانه سبحانه آتاه الحکمه فی قوله تعالی ولقد آتینا لقمن الحکمه فحکم لقمن ای قید وضبط بها ای بتلک الحکمه نفسه ومن یقدر علی ضبطه عن التصرفات الغیر المرضیه و الاقوال الغیر المفیدة والاراء والتصورات الفاسدة ولما آتاه الحکمة آتاه جوامع الخیر ایضا ای الخیرات الجامعه الشامله لجزئیات کثیره کما قال تعالی ومن یوتی الحکمه فقد اوتی خیرا کثیرا

فص حکمة هارونیه فی کلمة امامیة

اعلم ان الامامه المذکورة فی هذا الموضع اسم من اسماء الخلافه وهی تنقسم الی امامه لا واسطة بینها وبین حضرة الالوهیة والی امامه ثابتة بالواسطه والتعبیر عن الامامة الخالیه عن الواسطه مثل قوله تعالی للخلیل علیه السلام انی جاعلک للناس اماما والتی بالواسطه مثل استخلاف موسی هرون علیهما السلام علی قومه حین قال له اخلفنی فی قومی اذا عرفت هذا فنقول کل رسول بعث بالسیف فهو خلیفه من خلفاء الحق وانه من اولی العزم ولا خلاف فی ان موسی وهرون علیهما السلام بعثا بالسیف فهما من خلفاء الحق الجامعین بین الرساله والخلافه فهرون له الامامة التی

لا

لا واسطه بینه وبین الحق فیها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخیه ایاه علی قومه فجمع بین قسمی الامامة فقویت نسبته الیها فلذلک اضیفت حکمته الیها دون غیرها من الصفات فاعلم ذلک هرون وموسی علیهما السلام حین استخلفه علی قومه وذهب لمیقات ربه بمنزلة نواب محمد لمحمد صلی الله علیه وسلم بعد انفصاله عن هذه النشاة العنصریة ذاهبا الی ربه فکما ان نواب محمد صلی الله علیه وسلم من الکمل والاقطاب وورثته وخلفائه فی امته متصرفون فیهم کتصرفه صلی الله علیه وسلم فکذلک کان هرون وارثا لموسی علیهما السلام وخلیفة عنه فی قومه ومتصرفا فیهم مثل تصرفه فلینظر الولی الوارث الذی یرث من قبله من الانبیاء من یرث منهم فان الوارث اما محمدی او غیر محمدی والغیر المحمدی اما وارث لموسی او عیسی او ابرهیم او غیرهم من الانبیاء صلوات الله علیهم اجمعین ولینظر الوارث ایضا فیما استنیب ای فی ای شیء ارید نیابته ووراثته اما فی العلم والحال والمقام جمیعا او فی العلم دون الحال والمقام او فی العلم والحال دون المقام کذی مقام منصبغ بحال ذی حال فی مقام آخر یوجب العلم والحال اما بتاثیره الروحانی او بکلامه وارشاده

فيسرى العلم والحال فاذا سُرّى عنه انصبغ بحال مقام هو فيه فتعينه
اى الولىّ الوارث صحة ميراثه وقوة وراثته للنبى المورث ليقوم فيه اى
فيما استنيب مقام ذلك النبى الذى هو بمنزلة رب المال فياخذ العلم مثلا
من الماخذ الذى اخذ النبى المورث ايضا منه فان علوم الانبياء كانت
الهية وهبية وكشفية بالتجلى لا بالكسب والتعمل فوجب ان تكون الوراثة
الحقيقية كذلك وهبية لا نقلية ولا عقلية فيرث الولى الوارث العلم
من المعدن الذى اخذه النبى الرسول عنه فليس العلم ما تناقله الرواة
باسانيدهم الطويلة فان ذلك منقول تضمن علوما لا يصل الى حقيقتها
ونحواها الا اهل الكشف والشهود والنبى الرسول انما اخذ العلم عن الله
لا عن المنقول فالورث الحقيقى انما هو فى الاخذ عن الله لا عن المنقول
قال سلطان العارفين ابو يزيد البسطامى رضى الله عنه لبعض علماء
الرسوم ونقلة الاحكام والآثار والاخبار اخذتم علمكم ميتا عن ميت
واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت وكذا الحال فى الاحوال والمقامات
فمن لم ياخذها عن الله كما اخذ الاولون عنه تعالى بل حفظ كلماتهم ومقاماتهم
وروى عنهم فليس وارثا على الحقيقة بل بالمجاز فمن كان من الاولياء الوارثين

على اخلاقه اى على اخلاق النبى المورث وصفاته فى تصرفه فيما يرثه
باعطائه غيره او فى الخلق بالارشاد والتكميل كان ذلك الولى الوارث كانه
هو ذلك النبى المورث بعينه كما قال عليه السلام علماء امتى كانبياء
بنى اسرائيل اعلم ان الاولياء الوارثين ياخذون العلوم والاحوال
والمقامات عن ارواح الانبياء الذين كانوا فيها قبلهم ويصل امداد هولاء
من ارواحهم ومنهم من ياخذها كما ذكرنا عن الله اما فى مواد تلك الرسل
والانبياء او فى الحضرات الالهيه والوارث المحمدى ياخذ العلوم النبوية
عن روح رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسب نسبته منه والاعلى
ياخذ عن الله فى الصورة المحمدية او عن الله فيه كذلك فالمقامات الالهية
والاحوال والعلوم معمورة ابدا بعد الانبياء بالورثة المحمديين وغير
المحمديين ويسميهم المحقق انبياء الاولياء كما اشار الى ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقوله علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل وفى رواية
انبياء بنى اسرائيل بلا كاف التشبيه والروايتان صحيحتان فالآخذون
عن ارواح الرسل من كونهم رسلا ليست علومهم واحوالهم ومقاماتهم
جمعية احدية محيطة والآخذون علومهم عن الله فى الصورة المحمدية

الختمية هم الكمّل من اقطاب المقامات واكمل الكمل وراثة اجمعهم واوسعهم احاطة بالمقامات والعلوم والاحوال والمشاهد وهو خاتم الولاية الخاصة المحمدية في مقام الختمية فوراثته اكمل الوراثات في الكمال والسعة والجمع والاحاطة لعلوم رسول الله صلى الله عليه وسلم واحواله ومقاماته واخلاقه ومطابقته في الجمع

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما خصت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية لعلو مرتبة موسى عليه السلام ورجحانه على كثير من الرسل بامور اربعة احدها اخذه عن الله بدون وساطة ملك وغيره الثاني كتابة الحق له التورية بيده الثالث قرب نسبته من مقام الجمعية التي خص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ وباعتناء الحق به لما وفر حظه من عطايا اسمه الظاهر اراد ان يريه طرفا من احكام الاسم الباطن ليجمع بين الطرفين فجمع بينه وبين الخضر عليهما السلام واراه انموذجا من احكام الارادة فعلم الفرق بينها وبين الامر الرابع اخبار نبينا صلى الله عليه وسلم في حديث القيمة حال عرض الامم عليه صلى الله

عليه وسلم لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاجد موسى باطشا بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تعالى اعلم انه لما اراد الله سبحانه اظهار آياته الكاملة في الكلمة الموسوية وسرى حكم هذه الارادة في الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة المهياة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت امزجة كثيرة بحسب حقائق ما في الروح الموسوي قبل تعين مزاجه الكامل النبوي فتعلقت بها ارواح جزئية وكان حكماء الزمان اخبروا فرعون ان هلاكه وهلاك ملكه يكون على يدي مولود يولد في ذلك الزمان فامر فرعون بقتل كل من يولد من ابناء بني اسرائيل حذرا مما قضى الله وقدر ولم يعلم ان لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى وعدم تفرقها وانبثاثها عنه بالتعلق البدني والانغمار في عالم الطبيعة فتقوى بهم واجتمعت فيه خواصهم واعتضد بقواهم وكان كل ذلك اختصاصا من الله لموسى وتاييدا بامداده بتلك

الارواح كامداده بالارواح السماوية فلما تعلق الروح الموسوى ببدنه
تعاضدت تلك الارواح كالارواح السماوية فى امداده بالقوة والنصرة
وسرت اليه حيوتهم والى ذلك اشار الشيخ رضى الله عنه بقوله سرت اليه
اى الى موسى عليه السلام حيوة كل من قتله فرعون وقومه من ابناء بنى
اسرائيل من اجله اى من اجل موسى يعنى لارادة قتله فانهم ما قتلوا احدا
من هولاء الابناء الا على توهم انه موسى والمراد انهم قتلوا كل واحد منهم
من اجل موسى ليتايد بروحانيتهم ويسرى اليه حيوتهم فكان قتلهم فى الحقيقة
لاجله عليه السلام وان لم يكن لفرعون وقومه شعور بذلك ولما كانت
حيوتهم سارية اليه نفراره اى فرار موسى عليه السلام من فرعون وقومه
لما خاف منهم ان يقتلوه انما كان لابقاء حيوة المقتولين فى ضمن حيوته
لا لابقاء حيوته فحسب فكانه فرشفقة ورحمة فى حق الغير الذى هو هولاء
الابناء المقتولون فاعطاه الله سبحانه بواسطة تلك الرحمة والشفقة
الرسالة التى هى خصوص مرتبة فى النبوة وكذلك اعطاه الكلام بغير واسطة
والامامة التى هى خصوص مرتبة فى الرسالة ولقب من القاب الخلافة
التى هى الحكم اى التحكم والتصرف فى العالم ثم انه لما اعطى موسى عليه السلام

الكلام

الكلام كلمه الله تعالى بالتجلى الصورى المثالى فى عين حاجته اى فى صورة
عين ما مست اليه حاجته يعنى النار لاستفراغ همه اى بذل همته بالكلية
فيها اى فى تحصيل حاجته التى هى النار فتجلى له الحق سبحانه فى صورتها
ليقبل على الحق المتجلى الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه ويقبل
على مطلوبه اذ لو تجلى له فى صورة غير الصورة النارية لكان يعرض عنه
ويقبل على مطلوبه لاجتماع همته عليه ولو اعرض لعاد حكم عمل اعراضه
عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا مجازاة له فعلمنا من تجلى الحق سبحانه
له فى الصورة النارية لاجتماع همته عليها ان الجمعية موثرة وسواى الجمعية
وتذكير الضمير باعتبار الخبر الفعل والتاثير بالهمة التى هى القصد
والتوجه بجمع القوى ولما علم كون الجمعية موثرة من علم مثل هذا
من المومنين المطيعين ومن غيرهم ضل بعضهم عن طريق هداه لصرفه
جمعية همته فى امر غير مرضى حين اهتدى غيره اى غير ذلك البعض به اى
بالفعل بالهمة والجمعية حيث يصرفه فى امر مرضى فاقامه اى اقام الله سبحانه
الفعل بالهمة والجمعية مقام القرآن الذى له جمعية جمع ما فى الكتب
السماوية فى المثل المضروب الذى ضرب به فى حقه فقال تعالى يضل به كثيرا

ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وهم اى الفاسقون هم
الخارجون فان الفسق لغة هو الخروج عن القصد اى وسط الطريق
وفى العرف الشرعى عبارة عن الخروج عن طريق الهداية فالفاسقون
هم الخارجون عن طريق الهدى الذى هو اى ذلك الطريق فيه اى فى
القرآن فكما ان القرآن يضل الله به كثيرا ويهدى به كثيرا فكذلك الجمعية
والفعل الالهية تضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كما عرفت فهو قائم مقام
القرآن فى ذلك الوصف وكان الشيخ رضى الله عنه اشار بهذا الى بطن من بطون
هذه الآية المنزلة فى شان القرآن فان القرآن لغة هو الجمع فافهم

فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية

الصمد يقال على ما لا جوف له يقول هذا مصمود اى ليس بمجوف ويقال
للمقصد والملجأ قال الله تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام
فى قومه مظهر الصمدية يصمدون اليه فى المهمات ويقصدونه فى الملمات
فيكشف الله عنهم بدعائه البليات وكان دعوته الى الاحد الصمد
ومشهده الصمدية وهجيراه فى ذكره الاحد الصمد اختصت الحكمة
الصمدية بكلمته عليه السلام لما استشرف خالد بن سنان عليه السلام

كمال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كافة
تمنى ان يكون له عموم انباء ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما
فى البرزخ بعد الموت فان العامة لا ينقادون لانباء الاولياء انقيادهم
لانباء من نبى بعد ان يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان
تاثير مثل ذلك فى ايمان عموم الخلق ابلغ فلذلك جعل اى خالد عليه السلام
آيته الدالة على نبوته بعد انتقاله الى ربه بالموت وما اظهر نبوته فى الدنيا
لذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم انى اولى الناس بعيسى بن مريم فانه
ليس بينى وبينه نبى اى نبى داع للخلق الى الحق ومشرع فاضاع
الآية حيث لم يظهرها فى حيوته واضاع قومه ايضا اذ لم يطلعهم عليها
فاضاعوه اى اضاعوا وصيته ولم يبلغوه مراده جزاء له ولهذا اى لان
قومه اضاعوه قال النبى صلى الله عليه وسلم فى حق ابنته حين جاءت
اليه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة مرحبا بابنة نبى اضاعه قومه
انتهى الحديث ويقول الشيخ رضى الله عنه وما اضاعه الا بنوه حيث
لم يتركوا الناس المؤمنين ينبشونه لما يطرأ على العرب من العار المعتاد
فيما بينهم لجميعتهم الجاهلية وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن

فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجا اليه قومه
فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة
التى خرجت منها ثم قال لاولاده انى ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها
وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو
يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين
واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك
فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة وعلى راسه الم حصل
من صياحهم فقال ضيعتمونى واضعتم قولى ووصيتى واخبرهم بموته
وامرهم ان يقبروه و يرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم
يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذا قبره ووقف فلينبشوا
عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية
فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حمار ابتر فوقف حذاء
قبره فهم مومنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار
لئلا يقال لهم اولاد المنبوش فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه

فص حكمة فردية فى كلمة محمدية

انما

انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لانه صلى الله عليه وسلم اول
التعينات الذى تعين به الذات الاحدية قبل تعين تظهر به من التعينات
الغير المتناهيه وهذه التعينات مترتبه ترتب الاجناس والانواع
والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع
التعينات فهو واحد فرد فى الوجود لانظير له اذ لا تعين يساويه
فى المرتبه وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل
تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقا وايضا
اول ما حصل به الفردية انما هو تعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض
الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة فحصل بالذات الاحدية والمرتبة
الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى وتوصيف هذه الحكمة بالكلمة
كما وقع فى بعض نسخ الفصوص لشمول التعين الاول الذى هو حقيقته
عليه السلام كل التعينات اعلم ان الحقائق العلمية ان كانت معتبرة
لا باحوالها تسمى حروفا غيبية ومع احوالها كلمات غيبية والوجودية
بلا احوالها حروفا وجوديه ومعها كلمات وجودية فالدالة منها على جملة
مفيدة اية والبعض الجامع لتلك الجمل سورة ومجموع المعقولات او الموجودات

باعتبار التفصيل فرقانا وباعتبار الجمع قرآنا ولجمعيتها في الانسان
الكامل سمي نفسه ايضا قرآنا وعبارتها الواردة عليه من الحق ايضا
قرآنا اذا عرفت هذا فنقول معجزته الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم
هي القرآن الذي هو نفسه وحقيقته باعتبار جمعيتها الحقائق كلها
او العبارة الدالة على تلك الجمعية الواردة عليه صلى الله عليه وسلم
من الحق سبحانه وايا ما كان فهو معجز فانه ليس لحقيقة من الحقائق هذه
الجمعية لان الحقائق كلها داخلة تحت الحقيقة المحمدية دخول الجزء
تحت الكل ولا لكتاب من الكتب الدالة على تلك الجمعية فان القرآن احدية
جمع جميع الكتب الالهية وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال انزل الله مائة واربع كتب من السماء فاودع علوم المائة في الاربع
وهي التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربع
في القرآن ثم اودع علوم القرآن في المفصل من سوره ثم اودع علوم المفصل
في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة علم تفسير جميع كتب الله المنزلة
ومن قرأها كانما قرأ التورية والانجيل والزبور والفرقان حضرت
حق سبحانه بذات خود مستغنی است از عالم و عالمیان اما اسماء نامتناهی

الٓهی

الٓهی مقتضی آنست که هریک را مظهری باشد تا اثر آن اسم دران مظهر
بظهور رسد و مسمی که ذاتست تعالی شانه دران مظهر بر نظر موحد
جلوه کند مثلا الرحمن الرزاق القهار هریک اسمیست از اسماء حق سبحانه
وظهور آن براحم ومرحوم ورازق ومرزوق وقاهر ومقهور تواند بود
که تا در خارج راحمی و مرحومی نباشد رحمانیت ظاهر نگردد وهمچنین
رازقیت وقاهریت وجمیع اسما را برین قیاس باید کرد پس سبب اظهار
جمیع موجودات جزویه طلب اسماء حق بود عز شانه وهمه اسماء حق در
تحت حیطه اسم الله است که جامع جمیع اسماست وبهمه محیط است واو
نیز اقتضاء مظهری کلی کرد که آن مظهر را از راه جامعیت مناسبتی با اسم
جامع باشد تا خلیفهٔ الله باشد در رسانیدن فیض وکمالات از اسم الله
بما سواه وآن مظهر جامع روح محمدی بود صلوات الله علیه که اول ما خلق
الله روحی او نوری عبارت از انست اصل ومنشا ومعاد جمله خلائق
حضرت حقیقة الحقائق است وآن حقیقت محمدی ونور احمدی است
که صورت حضرت واحدی احدیست جامع جمله کمالات الهی وکیانی وواضع
میزان همه مراتب اعتدالات ملکی وحیوانی وانسانی آن حضرت است

عالم وعالميان صور واجزاء تفصيل او وآدم وآدميان مسخر براى تكميل
او واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم وبقوله
آدم ومن دونه تحت لوائى

شعر

آنچه اول شد پدید از جیب غیب | بود نور جان او بی هیچ ریب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم | گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
یک علم از نور پاکش عالم است | یک علم ذریت است و آدم است
نور او چون اصل موجودات بود | ذات او چون معطی هر ذات بود
واجب آمد دعوت هر دو جهانش | دعوت ذرات پیدا و نهانش

ولما كان جمعية الهمة من بعض بطون معنى القرآن كما وقعت الاشارة
اليه في الفص الموسوي اراد رضي الله عنه ان ينبه على ان تلك الجمعية ايضا
اعجاز فقال والجمعية اعجاز على امر واحد اى جمعية الهمة على امر
واحد اعجاز لما هو الانسان عليه من الحقائق المختلفة والقوى المتعددة
المتكثرة الروحانية والجسمانية ولكل من تلك الحقائق والقوى اقتضاء
خاص وحكم متعين مغاير احكام ما عداه فالجمعية التى هي استهلاك
تلك الكثرة في الوحدة امر خارق لعادة الجمهور فهو اعجاز والانسان

المكثر

قوله بما هو كلام الله مع ما عطف عليه بدل عن قوله بالآيات المختلفة ويجوز ان يجعل الجار والمجرور متعلقا بالمختلفة لها

المكثر بحقائقها المختلفة كالقرآن المتكثر بالآيات المختلفة اى المنقسم
بما هو كلام الله مطلقا اى من غير ان يكون حكاية عن كلام احد حكاية
لفظية وبما هو كلام الله من حيث انه سبحانه تكلم به ولكنه في الحقيقة
ليس كلام الله بل حكاية الله عن كلام متكلم آخر حكاية لفظية فمن كونه
اى فالقرآن من حيث كونه كلام الله مطلقا هو معجز لا من حيث ان بعضه
كلام متكلم آخر حكاه الله سبحانه بلفظه فانه ليس يلزم ان يثبت له
الاعجاز من هذه الحيثية وسواى كون القرآن المتكثر آياتها المختلفة
متحدا في كونه كلام الله هو الجمعية التى تستلزم الاعجاز وعلى هذا
اى على طريق تلك الجمعية يكون جمعية الهمة للانسان بحقائقها المختلفة
فكما ان تلك الجمعية اعجاز فكذلك جمعية الهمة لما عرفت قال تعالى
وما صاحبكم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم بمجنون من الجنون
بمعنى الستر اى ما ستر عنه شيء اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء من حيث حقيقته وان كان يقول انتم اعلم
بامور دنياكم من حيث بشريته وذلك لان الحقيقة المحمدية التى هي
صورة الاسم الجامع الالهي هي التى تربّ صور العالم كلها بالرب

الظاهر فيها الذى هو رب الارباب فلا بد لها من الاتصاف بالصفات
الالهية كلها من العلم الشامل والقدرة الكاملة وغيرهما لتتصرف
بها فى اعيان العالم على حسب استعداداتها ولكن ذلك انما هو من جهة
حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج
الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الىّ وعلى الجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند
رميه الى الله والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التى له
من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية
من حيث بشريته الحاصلة من التقييد والتنزل الى العالم السفلى المحيط
بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير
مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا كماله كما ان عروجه الى مقامه
الاصلى كماله فالنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه
بالنور الالهى ولا بضنين من الضنّ وهو البخل اى ليس صاحبكم
صلى الله عليه وسلم بخيل فما يبخل بشئ مما هو لكم اى بشئ يكون من جملة
ما ينبغى لكم ويقتضيه استعداداتكم ولا بظنين من الظن بمعنى التهمة

ضنين بالشئ اضنّ به ضنا وضنانة بخلت به اه

كما وقع فى بعض القراآت اى ما يتهم فى انه يبخل بشئ حاصل لديه من عند
الله هو لكم لانه صلى الله عليه وسلم بربوبيته المذكورة اعطى كل ذى
حق حقه وافاض عليه جميع ما احتاج اليه واستحقه ثم انه لما كان الخوف
لا يتحقق الا مع الضلال الذى هو الحيرة فان الخوف عبارة عن انسلاخ
القلب عن طمانينة الامن لتوقع مكروه ممكن الحصول ولا شك ان توقع
المكروه من غير جزم به حيرة وتردد فحيث اراد الله تعالى نفى الخوف
عنه صلى الله عليه وسلم حكم بنفى الضلال عنه كما قال سبحانه ما ضل
صاحبكم وما غوى ولكن ينبغى ان تعلم ان للضلال ثلث مراتب بداية
ووسط ونهاية والضلال المنفى عنه صلى الله عليه وسلم هو ما عدا
المرتبة الاخيرة فان المرتبة الاخيرة هى مقامه صلى الله عليه وسلم
الذى طلب المزيد فيه بقوله رب زدنى فيك تحيرا كما اشار اليه رضى
الله عنه بقوله اى ما خاف فى حيرته التى هى المرتبة الاخيرة التى يتمناها
الكمل ولا يتعدونها ابد الآباد وانما لم يخف صلى الله عليه وسلم فى هذه
المرتبة لانه اى لان الشان انه صلى الله عليه وسلم علم ان الغاية القصوى فى معرفة الحق هى الحيرة ومن علم ان الغاية القصوى صح
فى معرفة الحق سبحانه هى الحيرة فقد اهتدى فى حيرته الى انها هى الغاية

ولا يبعد ان يحمل نفى الضلال
الى نفى المرتبة الاولى
ونفى الغواية الى نفى الثانية
اه

ومن اهتدى فى حيرته الى ذلك فهو صاحب هدى وبيان فى اثبات الحيرة
وانها هى الغاية فكيف يخاف فيها اعلم ان المرتبة الاولى من الضلال
يختص بحيرة اهل البدايات من جمهور الناس وحكم الثانية يظهر فى
المتوسطين من اهل الكشف والحجاب وحكم الثالثة مختص باكابر
المحققين اما سبب الحيرة الاولى العامة فهو كون الانسان فقيرا طالبا
بالذات فلا يمر عليه نفس يخلو فيه من الطلب وذلك الطلب متعلقه فى
نفس الامر الكمال الذى هو غاية الطالب والغايات تتعين بالهمم والمقاصد
والمناسبات الداعية الجاذبة فما لم يتعين للانسان وجه يرجحها او
مذهب او اعتقاد يتقيد به بقى حايرا قلقا واول مزيل لهذه الحيرة
تعين المطلب المرجح ثم معرفة الطريق الموصل ثم السبب المحصل
ثم ما يمكن الاستعانة به فى تحصيل الغرض ثم معرفة العوائق وكيفية
ازالتها فاذا تعينت هذه الامور تزول هذه الحيرة ثم ان حال الانسان
بعد ان يتعين له وجهة ويرجح امرا ما يراه الغاية على ضربين اما يستوعبه
ذلك الامر بحيث لا يبقى فيه فضلة يطلب بها المزيد كما هو حال اهل
الاعتقادات والنحل غالبا او يبقى فيه فضلة من صحو فتراه مع ركونه الى

حال

حال معين وامر مخصوص تخص احيانا وتتلج عساه يجد ما هو اتم مما
ادرك فان وجد ما اقلقه ونبهه انتقل الى دايرة المرتبة الثانية وحاله
فى المرتبة الثانية كحاله فيما تقدم من انه لا يخلو اما ان يكون فى كل ما يحصل
له مطمئنا فاترا عن طلب المزيد او قد بقيت فيه فضلة تمنعه من الاستقرار
وسيما اذا راى المتوسطين قد تفرقوا شيعا وكل منهم يرى انه المصيب
ومن وافقه وان الغير فى ضلاله ويرى ماخذ كل طايفة ومتمسكها
فلا يجده يقوم على ساق ويرى الاحتمال متطرقا والمعنويض واردة
فانه يحار ولا يدرى اى المعتقدات اصوب فى نفس الامر فلا يزال حايرا
حتى يغلب عليه آخر الامر حكم مقام ما من المقامات التى يستند اليه
بعض اهل العقايد فينجذب اليه ويطمئن او يتنبه له بالعناية
اوبها ويصدقه فى طلبه وجده فى عزيمته وبذله المجهود الحجاب
فيصير من اهل الكشف وحاله فى اول هذا المقام كحاله فيما سبق من
انه اذا سمع المخاطبات العلية وعاين المشاهدات السنية ورأى
حسن معاملة الحق معه وما فاز به مما فات اكثر العالمين هل يستعبده
بعض ذلك او كله او يبقى فيه بقية من غلط الطلب فينظر فى قوله تعالى

وماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم وفى امثاله من الاشارات الربانيه
والتنبيهات النبوية فيتنبه الى ان كل ما اتصل بالحجاب او يعين
بالواسطة فللحجاب والواسطه فيه حكم لا محاله فلم يبق على طهارته الاصلية
فيتطرق اليه الاحتمال وسيما اذا عرف سر الحال والمقام الذى هو فيه
والوصف الغالب عليه وان لكل مما ذكر اثرا فيما يبدو له ويصل اليه فلا
يطمئن ولا يبقى له فى حضرة الحق من جهة معينه واعتبار مخصوص رغبة
ويتعدى مراتب الاسماء والصفات وما ينضاف اليها من الاحكام
والآثار والتجليات فلم يتعين له الحق سبحانه فى جهة معنوية او محسوسة
من حيث الظاهر او الباطن بحسب العلوم والمدارك والعقايد والمشاهد
والاخبار والاوصاف لشعوره بعزة الحق سبحانه وعدم انحصاره
فى كل ذلك او فى شئ منه ولعدم امتلائه ووقوف همته عند غاية
من الغايات التى وقف فيها اهل المواقف وان كانوا على حق ووقفوا
بالحق له فيه بل ادرك بالفطرة الاصليه دون تردد ان له مستندا فى
وجوده واقبل عليه باجل ما فيه بل بكليته وجعل حضوره فى توجهه

اليه سبحانه على نحو ما يعلم سبحانه نفسه فى نفسه بنفسه لا على نحو
ما يعلم نفسه فى غيره او يعلمه غيره ولا بحسب علومه الموهوبة او
المكتسبة وهذه الحالة اول احوال اهل الحيرة الاخيرة التى تمناها
الاكابر ولا يتعدونها بل يرتقون فيها ابد الآباد دنيا وبرزخا وآخرة
ليست لهم وجهة معينة فى الظاهر او الباطن لانه لم يتعين للحق
عندهم رتبة يتقيد بها فى بواطنهم وظواهرهم فيتميز عن مطلوب
آخر بل قد اشهدهم احاطته بهم من جميع جهاتهم الخفية والجلية وتجلى
لهم فيهم لا فى شئ ولا جهة ولا اسم ولا مرتبة فحصلوا من شهوده فى
بيداء التيه فكان تحيرهم منه وبه وفيه وفى تبصرة المبتدى للشيخ
صدر الدين قدس الله سره حيرت بردو كونه است حيرت نظار است
وحيرت اولوا الابصار حيرت نظار مذموم است چه آن از تصادم
شكوك وتعارض ادله بود چنانكه حسين منصور كويد

مَن رامه بالعقل مسترشدا ... أسرحه فى حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس اسراره ... يقول فى حيرته هل هو

راه توحید را بعقل مپوی   دیدهٔ روح را بخار مخار
زانکه کردست قهر الا الله   عقل را از دو شاخ لا بر دار

وحیرت اولوا الابصار محمود است واین از توالی تجلیات وتتالی بارقات بود در مشاهدهٔ کبریا ومباهتهٔ توحید وعجایب امور واحکام ربوبیت رب زدنی تحیرا فیک اشارت بدین مقام است

قد تحیرت فیک خذ بیدی   یا دلیلا لمن تحیر فیک
چرا بر روی یار ای زلف هر ساعت [above: دگرسانی]   کهی زنجیری از عنبر کهی از مشک چوگانی
زره چندین چه می بافی نه داود زره [above: باف]   فسون چندین چه میخوانی نه هاروت [above: فسون خوانی]

ولیکن هذا آخر ما ارید ایراده فی هذا الکتاب والله هو المرجع والیه المآب

تمت

فارغ شد از جمع این فواید ونظم این فراید پای شکستهٔ زاویهٔ خمول وکم نامی عبد الرحمن بن احمد الجامی وفقه لما یحب ویرضاه وجعل اخراه خیرا من اولاه متمما لها بهذه الکلمات المنظومة ومختتما ایاها بهذه الابیات [above: المرقومة]

این تازه رقم که زد زمانه   بر لوح بقای جاودانه

مفتاح خزانهٔ وجودست   مصباح زجاجهٔ شهودست
ننموده بچشم اهل ایقان   جز نقش فصوص علم وعرفان
نقدیست درون نصوص کمل   کاهی مجمل کهی مفصل
نامش بر ناقدان این فن   زان نقد نصوص شد معین
الحمد لملهم السرایر   کامد بمبارکی بآخر
پیوست ز حسن سعی اقلام   در هشتصد وشصت وسه [above: باتمام]
آسود بنان غصه فرسود   زان بار که بروی از قلم بود
زاسیب خراش رست نامه   وز زخم تراش جست خامه
بنهاد دوات عنبرین دم   مهری بر دهان خویش محکم
یارب بکمال بی نیازیت   یارب بو فور کارسازیت
کز راقم این خجسته دفتر   وز ناظم این ستوده گوهر
گر شد حرفی بسهو مرقوم   یا خود خزفی ز جهل منظوم
منویس بلوح اعتبارش   در سلک عمل مکن شمارش
از بزم صفا بشاد کامی   یک جام حواله کن بجامی
زان جام مدام مست والِه   دارش بمحمد وآله

آستان قدس رضوی

بسم الله الرحمن الرحیم الله ولی التوفیق

مبنای طریق مشغولی این عزیزان آنست که میگویند هوش در دم
خلوت در انجمن معنی هوش در دم آنست هر نفسی که برمی آید می باید
که از سر حضور باشد و غفلت راه نیابد و طریق مشغولی آنست
که این کلمهٔ طیبه بتمام میگویند و کیفیت گفتن انست که زبان را بر کام
می چسبانند و نفس را در درون نگاه میدارند آن مقدار که می توانند
و متوجه قلب صنوبری میشوند که ذکر از قلب گفته شود نه از معده
و این توجه را مهم میدارند و در عقب هر ذکری این معنی را که خداوندا
مقصود من تویی و رضای تو مرعی میدارند و این مشغولی را در جمیع احوال
در رفتن و آمدن و طعام خوردن و وضو ساختن نگاه میدارند و امری
دیگر هست که بعضی زیاده میکنند و آن انست که یکسر الف لا را از سر
ناف اعتبار میکنند و کرسی لا را بر پستان راست و یکسر لا بر سر قلب صنوبری
واله را متصل کرسی لا که بر پستان راست واقع شده است و الا الله و
محمد رسول الله را متصل قلب اعتبار میکنند این شکل را باین کیفیت
نگاه میدارند و بذکر مشغول بدان طریقه که مذکور شد می باشند طریقهٔ ذکر
ایشان اینست و الله اعلم و طریقهٔ توجه ایشان آنست که دل
خود را بان جناب مقدس تعالی و تقدس حاضر می دارند مجرد از لباس

لا اله الا الله محمد رسول الله

حرف و صوت و عربی و فارسی و مجرد از جمیع جهات و دل خود را
از محل او که قلب صنوبری است دور نمی دارند چه مقصود مجرد از
جهات هم آنجاست که حق تعالی در کلام مجید خود فرموده است
و نحن اقرب الیه من حبل الورید ای کمان و تیرها بر ساخته
صید نزدیک و تو دور انداخته هر که دور اندازتر او دورتر
از جنبش صید است او مهجورتر اما بواسطهٔ ضعفی که بصیرت را است
دریافت این معنی تمام میسر نمی شود ولکن بتدریج این معنی پرتو
می اندازد و چنان می شود که غیر این معنی در نظر بصیرت چیزی نمی ماند
هر چند از خود خواهد که تعبیر کند نتواند مانند کسی که در بحر فرو رفته
تا گردن و چشم او بغیر از بحر نمی افتد و بتدریج چنان می شود
که اینها در نظر او آیند و لیکن همچون آن شبح ضعیف که از دور
دور مرئی شود و نمی تواند که باطن آن شخص را اینک مشغول گرداند
اما اگر درین توجه که مذکور شد تعسری باشد این معنی را با آن اسم مقدس
که اسم ذات است بر دل خود تازه میکند و مراقب این معنی می باشد
مانند کسی که چشم بر چیزی گذاشته است و می بیند و از دیدن بتعقل
می پردازد و الله اعلم بالصواب

صال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد

کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
ویژهٔ کتاب

الفصل يوم ... سطع الربطه
وبحول ... الغزل اسمه

... از ... اول و ... زهر
... حبر ... سکنور

... در ... شش ... ماه ...
... ماه ... ماه ...

... دار ... ودل ... ور
... سکوت جمال ...

... عشق ... نبود
... در ... نبود

... بیع مرم
... ابیع ... بود

... علم ... را
... در ... ندارد

طلع ... در ... فضل ... لقد
... در ... ور ...

... در ... موسم ... صور
... گوش ... دور

... عمر ... خوش
... افراد ...

... ان ... مبهم ...
... صبح ...

... غلبه ...
... خوش ... ور

بازبینی شد
۱۳۵۲ خ

[illegible]

العالم ... سطع الربطه

... اوراق ...
... فرداد ...

... الدنیا الامر ... خاک
... الیک ... دو

... مقطع ...
... علام ... شود ... لو ...

... قبول الله ... کار ...
... ستمش ... راز

... در ... الصبر ... در
... اکبر ...

... کلمه ...
... عشق ...

... عشق ... صل الکبر
... ادراک ... العیر ...

... مقطع ... مشتاق ...
العفو ... ادلی

... الفوز ... الکبر
الشیء ... چشم ... بیت

... و نظر ...
... ۱۲۵ ...

...
... الكل

[illegible]

۱۵۵ ۱۵۴

کتابخانه آستان قدس رضوی

[illegible]

خشم [illegible] طاقتی [illegible] ده‌رلو
بیچاره‌لر [illegible] دیده ده‌رلو

درد [illegible] صیقلن
[illegible] پیاده‌ده‌رلو

تا سر کوی [illegible]
[illegible] ده‌رلو

حسن تو [illegible]
غارت [illegible] ده‌رلو

حسن تو [illegible] ولیکن
کشور دل [illegible] پیاده‌ده‌رلو

[illegible]
[illegible] ده‌رلو

وصف [illegible]
حیف [illegible] ده‌رلو

بازبینی شد
۱۳۲۱ ش

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد